

حاشية

❖ التوضيح والتصحيح ❖ لمشكلات كتاب التنقيح
للعلامة الفطريف . المضطلع بأعباء التحرير والتأليف . التحرير
للهام الشيخ سيدي محمد الطاهر ابن عاشور الشريف القاضي
المالكي بالقطر الافريقي حرس الله مهجته . وادام
بهجته . على شرح تنقيح الفصول في الاصول
لمؤلفه الامام الكبير شهاب الدين احمد بن
ادريس القرافي المالكي المتوفى
٦٨٤ هـ رحمه الله وقد

زينت هوامشها

بالشرح

المذكور

٢

❖ طبعة اولى - جزء ثان ❖

❖ حقوق الطبع محفوظة للمؤلف ❖

طبع بمطبعة النهضة نهج الجزيرة عدد ١١ تونس

١٣٤١

سنة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

باب الثامن في الاستثناء

(الباب الثامن في الاستثناء
وفيه ثلاثا: فصول)
(الفصل الاول في حدة
وهو عبارة عن اخراج
بعض ما دل اللفظ عليه ذاتا
كان او عددا او ما لم يدل

هو اخراج شيء من مدلول لفظ سابق بالمطابقة او التضمن او الالتزام
البين بالمعنى الاخص فخرج الاستدراك لانه اخراج من معنى قوة
الكلام لامن مدلول لفظ لشموله ما اذا كان المدلول لازما غير بين او
بالمعنى الاعم او ماخوذا من عرض الكلام اما الاستثناء المنقطع فانه لا
يصح الا متى كان المستثنى لا اتصاله بالمستثنى منه يخطر في نفس المتكلم
والسامع فيصح اخراجه بعد ادعاء انه من المستثنى منه فهو مجاز عقلي
لانه كما يكون في الاثبات يكون في السلب او هو استعارة تبعية بناء
على ان الافيء بمعنى لا كن والعلاقة اللزوم العرفي قوله ذاتا كان
او عددا الخ اي سواء كانت دلالة اللفظ على المخرج دلالة الكل

عليه وهو ما محل المدلول أو امر عام باللفظ إلا أو ما يقوم مقامها فالذات نحو رأيت زيدا الأيدي والعدد * أما متناه
لحوله عندي عشرة الاثنين أو غير متناه نحو اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة ومحل المدلول نحو اعتق رقبة.
إلا الكفار وصل الأعداء الزوال أن قلنا أن الأمر ليس للتكرار فإن الرقبة أمر مشترك عام يقبل أن يعين في محال
كثيرة من الأشخاص فإن كل شخص هو محل لا عمه وكذلك الفعل حقيقة كدته تقبل الوقوع في أي زمان
كان والازمان محال الأفعال والأشخاص محال الحقائق والأمر العام نحو قوله تعالى لتأتيني به إلا أن يحاط بكم أي
لتأتيني به في كل حالة من الحالات إلا في حالة الإحاطة بكم فالاحاطة أمر عام أم يدل عليها اللفظ وكذلك
محال المدلول ليست مدلوله اللفظ فان ٣ فرعت على أن الاستثناء المنقطع مجاز فقد كمل الحد فانا إنما نجد
الحقيقة وإن قلت هو

حقيقة زدت بعد قولي أو
أمر عام أو ما يعرض في
نفس المتكلم فتكون أو هنا
للتنوين كأنك قلت أي شيء
وقع على وجه من هذه الوجوه
(فهو استثناء) قولي أو ما
يقوم مقامها لا يصح
بسبب أن الذي يقوم
مقامها إنما يعرفه من يعرف
الاستثناء فقد عرفنا الاستثناء
بما لا يعرف إلا بعد معرفته وهو
دور ثم نقول الصفة والشرط
والغاية تقوم مقام الإلزام
الإخراج وليست استثناء
اتفاقا. وهذا الحد ذكره
الإمام أعني هذا القيد على
هذه الصورة من الأشكال
بل ينبغي أن يقال في حده
هو ما لا يدخل في الكلام
إلا لإخراج بعضه أو بعض

على اجزائها كدلالة الذات الواحدة على اجزائها المركبة ودلالة أسماء
الأعداد على الصبغة أم كانت من دلالة الكلي على جزئيه كدلالة العام
والمطلق على الخاص والفرد * قوله أما محل المدلول الخ * أي ما لا يوجد
المدلول إلا به كالاستثناء من الأوصاف بذكر بعض الأفراد الموصوفة
* قوله أو أمر عام الخ * أي عموما ولو بدلنا ليشمل المطلقات التي تقتضي
ازمنة مطلقة نحو صل الأعداء الأسفار ويشمل ازمنة وامكنة واحوال
العام عند المصنف فأنها مطلقات * قوله أما متناه الخ * أي معلوم التناهي
وذلك هو المنحصر * قوله ولا سيما على خلاف فيها الخ * قال بذلك
بعضهم موجهها به وقوع المعرفة بعدها في نحو لا سيما زيدا بناء على أنها
نزلت بعد دخول ما الكافئة منزلة إلا وهو مردود كما في المغني بأن
المستثنى مخرج وما بعد لا سيما داخل بالاولى واجيب بأن الاستثناء منقطع
مما أفهمه الكلام السابق من مساواة ما بعدها لما قبلها .

أحواله أو متعلقاته مع ذكر لفظ المخرج ولا يستقل بنفسه فقولنا لإخراج بعضه احتراز من النسخ فأنه قد يبطل
الكل وقولنا أو بعض متعلقاته نريد ما يجوز استثناءه مما لم يدل اللفظ عليه وهي ثمانية سيأتي أن شاء الله تعالى
بيانها و قولي مع ذكر لفظ المخرج احتراز من الصفة والغاية والشرط فإن الخارج بسببها لم يذكر لفظه نحو اقتلوا
المشركين أن حاربوا خرج أهل الذمة ولم يذكر لفظهم وحتى يتركوا الحاربة خرج أهل الذمة ولم يذكرها أو المجاريين خرج
بالصفة أهل الذمة ولم يذكر واخلاف قولنا إلا أهل الذمة المستثنى المخرج المذكور بلفظه وقولي لا يستقل بنفسه احتراز
من قولنا اقتلوا المشركين لا تقتلوا أهل الذمة فأنه ليس استثناء لكن جملة مستقلة بنفسها وكذلك قولنا قام زيد لا عمرو
آخر جاعلا مما دخل فيه زيد ولكن ليس بعض زيد ولا من متعلقاته وحينئذ ينطبق الحد على الاستثناء (فائدة) أدواتها
أحدى عشرة الأوهي أم الباب وغيره وليس ولا يكون وحاشا ولا وعدا وسوى وسواء وما عدا وما خلا ولا سيما على خلاف فيها

(الفصل الثاني في اقسامه وهو ينقسم الى الالبات والنفي والمتصل والمنقطع وضبطها مشكل فينبغي ان تتامله فان كثيرا من الفضلاء يعتقدون ان المنقطع هو الاستثناء من غير الجنس وليس كذلك فان قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى منقطع على الاصح مع ان المحكوم عليه بعد الا هو بعض المحكوم عليه اولا ومن جنسه وهو كذلك قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ع ان تكون تجارة منقطع مع ان المحكوم عليه بعد الا هو عين

الفصل الثاني في اقسامه

قوله فان قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت منقطع على الاصح الخ لا يصح الحكم بانقطاعه ولا ملجأ للقائلين به مما لزم اصل الاستثناء وهو لغوية هذا الاستدراك لان كما لا يصح ان تكون الموتة الاولى مستثناة من ذوق اهل الجنة للموت لا يصح ان تكون مستدركة منه لان شرط الاستدراك سبق توهم عكس المستدرك ولا يتوهم احد انهم ان لم يذوقوا موتا في الجنة لا يذوقونه في الدنيا فالظاهر ان الآية ايجازا بلينا وهو ان الله تعالى اراد ان يطعم اهل النار بالموت الذي هو امنيتهم فاخبر ان لاموت في الجنة وهذا يطعم اهل النار بالموت فجاء الاستثناء مودنا بمستثنى محذوف تقديره ولا موت لاحد الا الموتة الاولى نجاء خفية اما لهم وهذا الحسن من جواب صاحب الكشاف اذ جعله من تأكيد الشيء بما يشبه ضده وقدره لا يذوقون فيها الموت البتة الا الموتة الاولى ان جاز ذوق الموت في الجنة فلتكن الموتة الاولى اي وهو تعليق بالمحال قوله وكذلك قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة الخ قد يجاب بان الباطل قد يطلق على ما ليس في مقابلة شيء من قولهم بطل بطلا بضم الباء وسكون الطاء اذا ذهب خسارة وضياعا فاستثنى ربح التاجر ان لم يكن في مقابلة سلعة وان كان فاحشا لان المشتري طيبة نفسه بذلك قوله ان تحكم على جنس ما حكمت عليه الخ اي على شيء من ذلك الجنس اذ ليس المستثنى عين الجنس المحكوم عليه اولا بل بعضه كما لا يخفى . قوله في ادراك ما قام بالذائق الخ

عليه بعد الا هو عين الاموال التي حكم عاينها قبل الابل فينبغي ان تعلم ان المتصل عبارة عن ان تحكم على جنس ما حكمت به اولا بنقيض ما حكمت به اولا فتى انحرى قيد من هذين القيدين كان منقطعا فيكون المنقطع هو ان تحكم على غير جنس ما حكمت عليه اولا او بغير نقيض ما حكمت به اولا وعلى هذا يكون الاستثناء في الآيتين منقطعا للحكم فيهما بغير النقيض فان نقيض لا يذوقون فيها الموت يذوقون فيها الموت ولم يحكم به بل بالذوق في الدنيا ونقيض لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل كلوها بالباطل ولم يحكم به وعلى هذا الضابط تخرج جميع اقوال العلماء في الكتاب والسنة ولسان العرب يكون الاستثناء المتصل مركبا من قيدين الاستثناء من الجنس والحكم بالنقيض والمنقطع نقيض ذلك المركب فاي قيد انعدم حصل نقيض ذلك المركب فحصل المنقطع ويكون الاقطاع قسمين تارة يحصل

بسبب الحكم على غير الجنس نحو رايت اخوتك الاثواب تارة بسبب الحكم بغير النقيض نحو رايت اخوتك الا زيدا لم يسافر وقولي لا يذوقون فيها الموت منقطع على الاصح اريد ان اصل الذوق هو ادراك الطعوم خاصة وهو في مجرى العادة باللسان ثم استعمل مجازا في ادراك ما قام بالذائق نحو ذاق الفقر وذاق الغنى وذاق الولاية فهذا مجاز فاذ

وقعت قلاقة في العبارة وخفاء في المعنى وتحريف في كثير من النسخ في هذا المقام اقتضى مزيد بيان لكلامه هنا فقوله في ادراك ما قام بالذائق اي ادراك الاثر القائم بذات من يصلح للذوق وهو العاقل واراد بالادراك هنا الادراك النفساني الحاصل عند مرور المطعوم على اللسان لا ادراك الذهن لانه سيذكره وجها مقابلا والفرق بين الادراكين ان الاول كيف والثاني انفعال وكلاهما ادراك حقيقة . وحاصل تقرير المجاز على الوجه الاول ان ماهية الذوق الحقيقي تتركب من جنس وهو الادراك النفساني وفصلين وهما كون المدرك (بالفتح) وصفا قائما بذات المدرك وكون المدرك به هو اللسان وقوله ولنا ان تتجاوز الخ هو وجه ثان لتقرير المجاز وحاصله : ان الذوق الحقيقي اريد به هنا ادراك الذهن للامر المحذوف وهو ادراك ذهني طريقه احد الحواس الموصلة للذهن علما حسيا وهذا احد اطلاقين حقيقيين للذوق كما تقدم فاهية الذوق الحقيقي بهذا المعنى عبارة عن ادراك مركب وهو ادراك الذهن المقيد لكون متعلقة طعما وبكون آله اللسان فاطلق اللفظ الموضوع لهذا المعنى واريد به مطلق ادراك ذهني من حيث هو . وقوله لان القيام اي المجهود من قوله سالفا ما قام بالذائق يعين قيام وصف بذات المدرك . وقوله ففي وصف القيام خصوص اي باعتبار وصف القيام بذات المدرك خصوص زائد على مطلق الادراك كيفما فسرت الادراك فاشترك المعنى الحقيقي مع المعنى المجازي على الوجه الاول في ذلك الخصوص فكان الاشتراك بينهما في الجنس

لا حظناه وهم لا يدركون الموتة الاولى قائمة بهم في الجنة بل كان ذلك في الدنيا فتعين الانقطاع . ولنا ان تتجاوز بلفظ الذوق الى اصل الادراك الذي هو الشعور والعلم وبصير معنى الكلام لا يعلمون فيها الموت الا الموتة الاولى فانهم يعلمونها في الجنة فيصير الاستثناء متصلا والعلم حاصل لهم في الجنة بانهم مانوا في الدنيا وهذا مجاز والاول أيضا مجاز لان الموت ليس من ذوات الطعوم لكن الاول اقرب الى الحقيقة لان القيام حاصل في الطعوم وفي الموت حالة حصوله ففي وصف القيام خصوص اوجب قرب الاول للحقيقة وبعد الثاني والعلاقة في الآتين التعبير بالاخص عن الاعمر فان ادراك الطعوم هو ادراك مع خصوص كون المدرك طعما وقيامه بالذائق ففات احد الخصوصين في المجاز الاول والخصوصان معا في المجاز الثاني فلذلك كان ابعد

وأحد فصلي الماهية والاختلاف في الفصل الآخر وهو طريق الادراك ولم يشترك المعنى الحقيقي والمعنى المجازي على الوجه الثاني الا فيما ينزل منزلة الجنس من ماهية المعنى الحقيقي وهو مطلق الادراك دون القيد المنزلة في الفصلين فلذلك كان الاول اقرب للحقيقة كما هو بين. وقوله والعلاقة في الاثنين اي في الوجهين. وقوله التعبير بالاختصاص عن الاعمال اي التعبير بلفظ النوع عن الجنس او التعبير بالمقيد عن المطلق وهو كالاعمال قوله فائدة قال الله تعالى قالوا ربنا ائمتنا اثنتين واحييتنا اثنتين الآية الخ والآية صريحة في ان الموتين اسندتا للذوات كما قال المص لان ضمير المتكلم يعود على ذاته لان المشار اليه بانا الهيكل المخصوص وانما صح وصفهم بالموت في حال خلق الجسم قبل نفخ الروح لقبولهم الحياة لان وصفهم بالعدم لا يتوقف الا على قبولهم الملكة لا على اتصافهم بها بالفعل وسمي فعل الله اماتة لانه انشأهم كذلك على حد قواك للصانع ضيق كم الجبنة ووسع طوقها اي انشأها كذلك وليس ثم تضيق واسع ولا توسيع ضيق كما في الكشف وما قرره المص فيه بعد وسماجة والاولى في الجواب ان هذا حديث عن قول اهل النار فلا يعارضه الحديث عن اهل الجنة والمراد من الاثنين مطلق التكرير على حد ما قيل في قوله ثم ارجع البصر كرتين او انهم قالوا ذلك بعد ان تكرر عليهم الموت والاحياء في النار مرتين فقالوا هل الى خروج من سبيل للاشارة الى شدة ما ذاقوا حتى ظنوا ان ذلك يكفر ذنوبهم

(بفائدة) قال الله تعالى في الآية الاخرى قالوا ربنا ائمتنا اثنتين واحييتنا اثنتين وذلك يقتضي انهم ماتوا مرتين وهذه الآية تقتضي انهم ماتوا مرة واحدة فكيف الجمع بينهما والجواب ان هذه الآية يمكن حملها على الارواح وهي لا تموت الا مرة واحدة عند الصعقة الا ولي لقوله تعالى فصعق من في السماوات ومن في الارض الا من شاء الله قيل المستثنى ارواح الشهداء وقيل ارواح الانبياء وقيل طائفة من الملائكة والموتان للجسد قال المفسرون الانسان قبل ان يصير نبيا كان متصلا بجسد ابيه فهو حينئذ اجزاء حية واذا انفصل نبيا مات ثم ينفخ فيه الروح وهو جنين ثم يموت عند

اجله فهاتان موتتان للجسد والموتة الواحدة للروح فحصل الجمع بين الآيتين (الفصل الثالث في احكامه * اختار الامام ان المنقطع مجاز ووافقه القاضي عبد الوهاب وفيه خلاف وذكر القاضي ان قول القائل له عندي مائة دينار الانوبا من هذا الباب فانه جائز على المجاز وانما يرجع الى المعنى بطريق القيمة قال خلافا لمن قال انه مقدر بلكن ولما قال انه كالمتمصل) منشأ الخلاف في هذه المسألة ان العرب هل وضعت الالتركيبا مع جنس ما قبلها او تركبها مع الجنس وغيره فيكون الخلاف في انما مجاز يرجع الى هذا فان قلنا بالقول الاول تعين ان يكون المنقطع مجازا في التركيب ويتوقف كون ٧ المتصل حقيقة لغوية على ان العرب وضعت المركبات كما وضعت المفردات وهي مسألة

الفصل الثالث في احكامه

قوله اختار الامام ان المنقطع مجاز الخ اي مجاز عقلي لان الاخراج معنى قد اسند الى غير من هو له اذ شرط صحة الاخراج سبق الدخول فاسند اليه ذلك للابسة الداخل وهذا معنى المجاز العقلي وهو معنى قوله مجاز في التركيب اي في الاسناد الحاصل في التركيب واطلاق اسم المركب عليه اصطلاح غير متعارف وقد تقدم التنبيه عليه عند قول المصنف في الفصل السابع من الباب الاول في الحقيقة والمجاز » وبحسب الموضوع له الى مفرد نحو اسد للرجل الشجاع ومركب نحو

اشاب الصغير وافنى الكبير كسر الفداة ومر العشي

الخ » وذا كان كذلك فالاستعمالة في حقيقتها والمجاز في الاثبات كما هو معلوم وبه يظهر ان قول الامام » خلافا لمن قال انه مقدر بلكن » يريد به خلافا لمن يرى الاستعمالة في الاستدراك عوض الاخراج تشبيها لما يتوهم دخوله من فحوى الكلام بما يتوهم دخوله في اللفظ فتكون الاستعمالة تبعية مقدرة بلكن او بسوى على خلاف فهي عبارة صحيحة عند التحقيق وحكم المص

خلافية واختار الامام ان المجاز المركب عقلي ومعناه ليس حقيقة لغوية فلم تضع المركبات. واما له عندي مائة دينار الانوبا فعنه القيمة نوب فهو استثناء من لازم المنطوق لان من لازم المائة دينار قيمة نوب واختلفت عبارات الاصوليين في هذا الموضع فمنهم من يقول عبر بانثوب عن قيمته من غير حذف فيكون لفظ الثوب على هذا مجازا ومنهم من يقول ثم مضاف محذوف تقديره القيمة نوب فيكون لفظ الثوب على هذا مستعملا في موضوعه حقيقة والمعنى واحد واما قوله خلافا لمن قال انه مقدر بلكن فقد وافقت الامام على هذه العبارة وهي باطلية بسبب ان الاستثناء المنقطع عند الناس اجمعين مقدر بلكن ومعنى هذا التقدير ان الا

في هذا المقام تشبه لكن من جهة ان لكن يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها والا كذلك فاطلق على لفظ لكن الالهذه المشابهة هذا تقدير البصريين وقدرها الكوفيون بسوى لان سوى ايضا فيها معنى المقابلة فيها بعدها لما قبلها ورجح البصريون تقديرهم بان لكن حرف وسوى اسم وتقدير الحرف بالحرف اولى من تقديره بالاسم فان قلت معنى المخالفة حاصل في الا في الاستثناء المتصل كما هي حاصلة في المنقطع فينبغي ان تقدر في الوطنين بلكن قلت ليس كذلك بل المنقطع بعد الا لم يتناول ما قبلها وكذلك لكن لا يكون ما بعدها دل عليه ما قبلها فهذه خصوصية

المنقطع وهي في لكن وليست في المتصل واما قوله خلا فالمن قال انه كالم متصل يريد خلا فالمن قال انه حقيقة لا مجاز والا لم يقل احد انه اذا كان من غير الجنس يكون من الجنس فان ذلك خلاف الفرض وخلاف الواقع (ويجب اتصال الاستثناء بالمستثنى منه عادة خلافا لابن عباس رضي الله عنهما قال الامام ان صح النقل عنه يحمل على ما اذا نوى عند التلفظ ثم اظهره بعد ذلك) قولنا عادة احتراز من انقطاعه بسمال او عطاس او عطاف الجمل بعضها على بعض ثم يستثنى بعد ذلك فان ذلك لا يقدح في الاتصال لاننا متصل عادة وقولنا خلافا لابن عباس اعلم ان الاستثناء مشتق من الثني ووجه مشابهته به ان الذي يشي الثوب ينقص في رأي العين مساحته والمستثنى ينقص كلامه بسبب الاستثناء عما كان عليه قبل الاستثناء فهذا وجه الشبه ومقتضاه ان اطلاق لفظ الاستثناء على هذه الصيغة مجاز وان النبي حقيقة في الاجسام فاستعماله في المعاني ينبغي ان يكون مجازا ويقال ثوبا وثنوا واستثناء وهذه الالفاظ تطلق على معنيين بطريق الاشتراك او المجاز في احدهما والحقيقة في ٨ ٨ ٨ الاخر فاجاز بعض من كل بلفظ الا ونحوها

يسمى استثناء ولفظ التعليق بان واخواتها يسمى استثناء ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف واستثنى عاد كمن لم يخلف اي قال ان شاء الله تعالى وهذا تعليق وكذلك نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الثياب قال العلماء معناه بيع وشرط بيع ان صاحب المحكم في اللغة وغيره نقل ان الاستثناء والثنيا والثنو بمعنى واحد فاحتمل ان تكون هذه الالفاظ مشتركة بين المعنيين واحتمل ان تكون حقيقة في احدهما مجازا في الآخر هو محل نظر وعلى التقديرين المعنيين مختلفان وايضا معنى واحدا

عليها بالبطلان بعد ان تابع عليها الامام ذهول عن مراد الامام لحفائه لا بطلائه . واما قوله ومن قال انه كالم متصل فهو قول ثالث فمعناه ان المخرج المنقطع لا بد ان يكون له علاقة بمدلول اللفظ فيصح اخراجه حقيقة وعليه فتكون الامتراك بين اخراج ما شمله اللفظ واخراج ما شمله المقام هذا مراد الامام الذي اجل المص بعضه وزيف بعضا * قوله فحكاية الخلاف عنه في الا واخواتها لم اتحققه الخ * لا شك ان التعليق على المشيئة الوارد في القرآن من قبيل الاستثناء من عموم الاحوال فقول ابن عباس رضي الله عنهما فيه قول يثبت في الا واخواتها بتنقيح المناط ولذلك حكى عنه الاصوليون هذا القول في باب الاستثناء مطلقا * قوله واذا كان قبيحا عرفا قبح لغة الخ * بحكم الاستصحاب المقلوب وهو الاستدلال على ثبوت حكم في الماضي بثبوت في الحال اذ لا

والذي احفظه عن ابن عباس رضي الله عنهما انما هو في التعليق على مشيئة الله وان مستندة في ذلك قوله تعالى ولا تقولن شيئا اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت ان تستثنى عند القول فاستثنى بعد ذلك ولم يحدد تعالى ان ذلك غاية فروي عنه جواز النطق بالمشيئة استثناء ابدا وروي عنه ايضا سنة وهذا كلام في غير الا واخواتها * فحكاية الخلاف عنه في الا واخواتها لم اتحققه والمروي عنه ما ذكرته لك فاخشي ان يكون الناقل اغتر بلفظ الاستثناء وانه وجد ابن عباس يخالف في الاستثناء وهذا استثناء فقل الخلاف اليه وليس هو فيه اغترار باللفظ مع ان المعاني مختلفة فهذا ينبغي ان يتأمل وبالجملة فنجري على العادة من غير تفصيل فنقول حجة الانفصال امور احدها قوله تعالى غير اولى الضر فانها نزلت بعد قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فشكا ابن ام مكتوم ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم لعجزه عن الجهاد بسبب كونه اعمى فنزل قوله تعالى غير اولى الضر وهذا استثناء وقد تاخر عن اصل الكلام والآية المتقدمة ايضا وهي قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت . حجة المنع انه يقبح قول القائل لغيره بع ثوبي ثم يقول بعد غدا لامن زيد * واذا كان قبيحا عرفا قبح لغة لان الاصل عدم النقل والتغيير وقياسا على الشرط والغاية والصفة فانه لا يجوز

يعرف موجب للتغيير عن الاصل والاصل عدمه ﴿ قوله واختار القاضي
عبد الوهاب والامام جواز استثناء الاكثر الخ ﴾ توسع الاصوليون
في البحث عن سر اللغة ولا شك ان هذه المسألة جديرة بالاعتبار لان
اصل الاستثناء اخراج لما اسرع المتكلم بادخاله لذهول او تقليل بتنزيلها
منزلة ما يغفل عنه ويذهل فيجب ان يكون المخرج مما شأنه ان يذهل
عنه فلا يكون جميع المستثنى منه للزوم العبث الا في مقام التمليح بتهمك
او سخرية نحو فاز فلان بالالف الا الفاء تعريضا باخفا كما جاء نظيره في
قول الشاعر

اذا اقتسم الهوى اعشار قابي * فسهماك المعلى والرقيب

ولا جله (بضم الجيم) او مساويه لبطلان الذهول وادعائه وقد
اشرنا الى شيء من هذا في الفصل الخامس من الباب السادس . فقوله تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك جبار على طريقة الفاء
المتكلم الامر الذي هو على خلاف ما يرجوه لان مساق الآية في امر
سيكون في المستقبل وسان المتكلم بذلك ان يومل انه لا يكون الا على
حسب ما يرجوه مع قطع النظر عن احتمال حصوله في الخارج على
خلاف ما يرجوه فتكون في الاستثناء اذا اشارة الى ان الفاوين لا يجب
الله منهم غوايتهم ولذلك فرضت قلتهم ويصير الاستثناء على هذا التقدير
استعارة تمثيلية لان هذا الكلام يمثل، حال من يتكلم بحسب تقديره
وامله وان كان قد يصادف ان يكون على خلاف ذلك . اما البحث في
مدلولات عقود الناس وقراراتهم فهذا يجب النظر فيه الى مدلولات
الالفاظ باعتبار ما تقتضيه فيجب الاعتداد باستثناء الاكثر والكل ايضا

تاخيرها والجامع كون كل
واحد منها فضلة في الكلام
غير مستقلة بدو اختار القاضي
عبد الوهاب والامام جواز
استثناء الاكثر وقال القاضي
ابوبكر يجب ان يكون اقل .
وقيل يجوز المساوي دون
الاكثر لقوله تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان الا من اتبعك من
الفاوين ومعلوم انه اكثر

واذا كان مستغرقا نظرا للبساط فان عرف كونه هازلا يعتبر فيما يغتفر فيه
الهزل والابطال في نحو انت طالق ثلاثا الا ثلاثا يقضى عليه بطلقة
على كل تقدير ولهذا كان الخلاف الذي نقله ابن طلحة انما هو في لزوم
الثلاث لا في لزوم اصل الطلاق ❁ قوله في هذه المسألة خمسة مذاهب
الخ ❁ خامسها المذكور في قوله وحكى ابن طلحة وانما ابعدا طول
تقرير المذهب الرابع ❁ قوله لا يجوز الا الكسر ويمتنع عقدا الخ ❁ ليس
المراد بالكسر مصطلح الحسابين ولا بالعقد مصطلح النحاة واصل هذا
القول ان المعتبر لا يغفل عنه حتى يستثنى ❁ قوله والزبدي في شرح
الجزولية الخ ❁ كذا في النسخ والصواب الازدي وهو عمر بن محمد
الشلوبين الازدي الاشبيلي المتوفى سنة ٦٤٥ خمس واربعين وستمائة
له شرح الجزولية ومعنى الشلوين بلغة الاندلس الشعر الابيض والجزولية
مقدمة في النحو حسنة الصنع لعيسى ابن عبد العزيز الجزولي البربري
المراكشي المتوفى سنة ٦٠٧ سبع وستمائة اخذ عنه الشلوين وابن
معطي كان اماما في النحو لا يشق غبارا وهي مقاربة لجمال الزجاجي

❁ ترجمة ابن طلحة الاندلسي ❁

وابن طلحة الاندلسي هو عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله
اليابدي الاشبيلي المالكي ولد باشبيلية ثم انتقل الى مصر ثم استوطن
مكة وكان حيا بها سنة ٥١٦ ست عشرة وخمسمائة وبها توفي كان اماما
في الفقه واللغة والاصول له معرفة تامة بكتاب سيبويه ارتحل الى
الزنجشري الى مكة لياخذ عنه الكتاب فقرأ عليه وناهيك بذلك ، ألف

* في هذه المسألة خمسة مذاهب يجوز الاكثر لا يجوز الا المساوي لا يجوز الا الاقل لا يجوز الا الكسر ويمتنع عقد تار فلا يجوز عشرة الا واحدا بل الا نصف واحد او كسرا من كسوره اما الواحد التام فلا وكذلك لا يجوز مائة الا عشرة ولا الف الا مائة لان نسبة الواحد الى العشرة كنسبة العشرة الى المائة والمائة الى الف فان الجميع عقد صحيح بل يستثنى بعض العشرة من المائة وبعض المائة من الف فقط قال ارباب هذا المذهب ولم يقع في الكتاب والسنة الا مذهبا قال الله تعالى الف سنة الخمسين عاما والخمسين من الف بعض عقد وقال عليه الصلاة والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا فاستثنى من المائة واحدا وهو بعض عقد المائة فان عقدها عشرة حكى هذا المذهب سيف الدين الامدي والمازري في شرح البرهان والزبدي في شرح الجزولية فهذه اربعة مذاهب وحكى ابن طلحة الاندلسي في كتاب المدخل له في الفقه اذا قال

لامر اته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا في لزوم الثلاث له قولان فعدم اللزوم يقتضي جواز استثناء الكل من الكل مع انه قد
حكى في معناه الاجماع فهذه خمسة مذاهب قال قال الازدي وغيره ان قصر الاستثناء على الاول هو مذهب اكثر النحاة
وافقهاء والقاضي أبي بكر ومالك وغيره من الفقهاء وهو مذهب البصريين . حجة جواز الاكثر ما تقدم من الآية وان القائل
اذا قال له عندي عشرة الا تسعة ❀ ١١ ❀ لا يلزمه الا واحد اتفاقا ولانه اخراج بعض من كل فيجوز

كثيرة والجواب عن الآية
ان المحذور في استثناء
الاكثر ان المتكلم به يعد
عابثا وخارجا عن نمط
العقلاء في نطقه بشيء لا يعتقد
اكثره بخلاف الشيء اليسير
ربما نسي لفتته فيذكره في
اتناء كلامه او آخره واذا قال
القائل ان عبيدي لا تقدر
عليهم الا من وافقك فوافقهم
اكثرهم او كلهم لا بعد المتكلم
اولا عابثا لكون البعض
المخرج لم يتعين وانما
يوجب العبث تعيين الخارج
من الكلام عند النطق والآية
الخارج منها غير متعين عند
النطق . فان قلت الله تعالى
يعلم ذلك فهو متعين عنده
وهو المتكلم بهذه الآية
قلت القرآن عربي كما
وصفه الله تعالى بذلك
فكل ما كان حسنا في لغة
العرب حسن في القرآن
وما امتنع امتنع فيه ولا ناخذ
خصوص الربوبية في ذلك
بل اللغة العربية فقط ولو

تفسيرا . وسيف الاسلام في الفقه . والمدخل في الفقه مقدمة لسيف الاسلام .
نقل عنه ابن عرفة في كتاب الطلاق من مختصراته هاتمة المسألة واشتهر
بها عند المتأخرين كما يؤخذ من ازهار الرياض للقرني ❀ قوله وعن
الثاني انه ممنوع ❀ اي دعوى الاجماع ممنوعة وسند المنع وجود الخلاف
في المذهب الحنبلي فلذلك صار الاستدلال به استدلالا بحل النزاع
❀ قوله وقالت الحنابلة في الحرقى ❀ ها كذا في النسخ وهو تحريف
صوابه الحذقي بحاء مهملة فذال معجمة فقف مختصر في فروع الحنابلة
للشيخ ابي القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الحربي الحنبلي المتوفى سنة
٣٣٤ اربع وثلاثين وثلاثمائة كان ببغداد قال الخطيب في تاريخها خرج
من مدينة السلام لما ظهر سب الصحابة وانتقل لدمشق فمات بها وكانت
له مصنفات كثيرة غير المختصر الا انها احترقت بعد خروجه من بغداد
عند من اودعها عنده بدر بسلمان وكتابه سماه صاحب كشف الظنون مختصر
الحذقي قلت ويجوز ان يكون اصل التحريف الحربي بالحاء والراء والباء .
وانما قال ذلك الحنابلة لان مذهبهم منع استثناء المساوي والاكثر وقال
به عبد الملك ابن الماجشون وابن درستوية من النحاة كما نقله الفهري
في شرح المعالم ❀ قوله احدها نقل ابن طلحة ❀ مخالفتها لما تقدم انه

تكلم بهذه الآية عن بي لعد غير عابث فكذلك اذا وردت في القرآن ❀ وعن الثاني انه ممنوع ❀ وقالت الحنابلة في الحرقى وغيره
من كتبهم انه يلزمها العشرة لعدم صحة استثناءها . وعن الثالث الفرق ان الحاجة تدعو للسير دون الكثير وقد ظهر
بهذا الكلام مستند الاقوال فان الدال على جواز الاكثر دال على المساوي والاقول والاجوبة يؤخذ منها
مستند المذهب الاخر (فائدة) اذا قلنا امتنع استثناء الكل من الكل فقد وقعت في المذهب أمور على خلافه أحدها نقل ابن طلحة

الثلاث له بناء على انه استثنى
ثلاثا من ثلاث فيكون
استثناء باطلا او يقال استثناء
يعقبه استثناء آخر بصيرة
اقل من الثلاث وهو قوله
الا اثنتين فبقي من الثلاث
المخرجة واحدة فليزمه اثنتان
لان الثلاث الاولى كانت مثبتة
والثلاثة الباقية المستثناة منفية
والاستثناء الثاني وهو الاثنتان
مثبت لانه من بقي فبقي
واحدة منفية فقط فليزمه
وثالثها نقل اصحابنا اذا قال
انت طالق واحدة وواحدة
واحدة الا واحدة انه تلزمه
اثنتان لاستثنائه الثالثة مع ان
الثالثة قد نطق بها بلفظ
يخصها فقد استثنى جملة ما
نطق به فيها ومع ذلك تقع
وعلاوا ذلك بان خصوص
الوحدات لا يتعلق بها غرض
فهو كقوله انت طالق ثلاثا
الا واحدة وهذا بخلاف ما
اذا قل قام زيد وعمرو
وخالد الا زيدا فانه استثنى
جملة ما نطق به فيها وشأنه
ان يتعلق به غرض بخصوصه
ولزم الاصحاب على هذه
المسئلة ان يقولوا اذا قال له
عندي درهم ودرهم ودرهم
الا درهما انه يلزمه درهمان
فقط فان خصوص الدراهم
غير مقصودة لاسيما والنقدان
لا يتعينان عندنا وكذلك

اقتضى وجود الخلاف فيخالف حكاية الاجماع وكون الخلاف في مذهب
مالك فيخالف اطلاق النسبة لمذهب مالك بامتناع المستغرق ﴿ قوله وثانيها
نقل صاحب الجواهر الخ ﴾ مخالفته لما تقدم بتقييد اطلاقه وهو ان الخلاف
في صحة المستغرق لم يفصل هل المراد المستغرق لفظا ومعنى او ولو لفظا
فقط وما نقله صاحب الجواهر مبني على جواز ورود الاستثناء على الاستثناء
وهو الصحيح وانكره بعض الفقهاء وهو ابو علي الواسطي في مناظرة جرت
بينه وبين ابي النجاة محمد الفرزي البصري ثم المصري من ايمته المالكية
في قول المقر علي عشرة الا اربعة الا واحدا فاحتج عليه ابو النجاة بقوله
تعالى قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجوم اجمعين الا
امرأته قدرنا ذكرها عياض في ترجمته من المداير ﴿ قوله لان الثلاث
الاولى كانت مثبتة الخ ﴾ اي مرادة بالتقييد ثم اريد اخراجها وهو
الثلاث الثانية ثم لما استثنى منها اثنتان فقد اثبتا مرة اخرى فلم يبق
منفيا الا واحدة من الثلاث فلزمت الاثنتان وهذا كله مبني على الاعتداد
بالمستغرق اللفظي والاولى في تقريره ان نقول ثلاث الا اثنتين معناه
واحدة كما تقدم عن القاضي ابي بكر فكانه قال طالق ثلاثا الا واحدة
فتبقى اثنتان ﴿ قوله وثالثها نقل اصحابنا الخ ﴾ مخالفته لما تقدم كالثاني
بتقييد اطلاقه وهو ان الاستغراق لفظا لا اعتداد به اذا كان المعنى غير
مستغرق سواء كان في استغراق المعنى من جهة لفظ المستثنى وهو نقل
الجواهر ام من لفظ المستثنى منه كما هنا ﴿ قوله لاسيما والنقد ان لا
يتعينان عندنا الخ ﴾ لا اثر له في تقرير المسئلة بحال لان البحث

عن عدم الاعتداد بالاسماء المعطوفة في مقام الجمع لا عن
عدم الاعتداد بسمياتها . وصاحب الجواهر هو ابن
شاس عبد الله بن محمد بن نجم بن شاس الجذامي المصري المتوفى سنة ٦١٠
عشر وستمائة اخذ عن الفزالي وكان عارفا بقواعد المذهب وولي تدريس
المدرسة المالكية المجاورة للجامع العتيق بمصر الف كتاب الجواهر
الشمينة في مذهب عالم المدينة وهو كتاب جليل ❁ قوله ورابعها قال ابن
ابي زيد في النوادر السخ ❁ لا يمكن تقرير هذا الفرع وتوجيهه الا بان
الصورة الاولى مبنية على ان المستغرق باطل فيبقى لفظ طالق كأنه لم
يوصف وهو مطلق كأن لم يقيد بصفة ومثال عدم التقييد مساو لمثال
التقييد بالوحدة لكن من جهة ان المرة ضرورية للإطلاق لا من جهة دلالة
المطابقة فدلالته على الوحدة عند ابطال الاستثناء بطريق النصية لان
واحدة نص في الوحدة واما على اعتبار الاستثناء فقد بطلت الوحدة
فدلالته على الوحدة بطريق الظهور لان لفظ طالق ظاهر في الوحدة .
اما الصورة الثانية وهي ان يزداد فيها استثناء على استثناء فانه يلزم
ارجاع الثاني الى طالق ضرورة ان واحدة الا واحدة بطل مدلولهما من
جهة قاعدة بطلان المستغرق فيرجع الاستثناء الثاني لقوله طالق وقوله
طالق صالح لافادة الكثرة بالقرينة اذ ليس نصا في الوحدة كما كان
صا عند وصفه بالواحدة واذا استثنى واحدة من مدلول طالق كان الاستثناء
نمنا قرينة على انه اراد من المطلق التعدد لان الاستثناء معيار التعدد
فيحمل على اقصى التعدد في الطلاق وهو الثلاث اخرجت منها واحدة
فبقي اثنتان لان اعمال الكلام خير من اهماله ما امكن هذا غايته ما

الدنانير * ورابعها قال ابن
ابي زيد في النوادر اذا قال
انت طالق واحدة الا واحدة
لزمه واحدة الا ان يعيد
الاستثناء على الواحدة فيلزمه
اثنتان وتقريره ان الواحدة
صفة والموصوف طالق وصفته
الوحدة فاذا رفع صفة الوحدة
فقد رفع بعض ما نطق به
واذا رفع الوحدة تعينت الكثرة
لانه لا واسطة بينهما واقل
مراتب الكثرة اثنتان لان
الاصل براءة الذمة من
الزائد وقد ذكرت في هذه
المسألة احوال لكل حالة
حكم يخصها مستوعبا ذلك
في كتاب الاستثناء في احكام
الاستثناء وهو كتاب يسره

يتكلف به. وفيما ان القيد الاخير يصرف الى الذي قبله فيبطل كما
ابطل هو ما قبله لان كلام مستغرق للذي قبله. اما تقرير المصنف فغير ملائم لنص
كلام الشيخ ابن ابي زيد لاقتضائهم لزوم الاثنتين للصورة الاولى وكلامه
ينافيه فتدبر فيه ﴿ قوله نحو الجلاب الخ ﴾ اي مختصرا وهو مختصر في القفه
المالكي اشتهر بلقب مؤلفه ابي القاسم عبد الله ابن الجلاب المالكي البصري
المتوفى سنة ٣٧٨ ثمان وسبعين وثلاثمائة سمالا التفريع ﴿ قوله والاستثناء
من الاثبات نفي الخ ﴾ هكذا في جميع النسخ وهو سهو واصلاحه بعكسه
لان الاستثناء من النفي هو المتفق عليه كما حكى قدماء الحنفية وغير واحد
والاخر هو موضوع الخلاف وقد وقع مثل هذا السهو في مختصر ابن
الحاجب وتعقبه سعد الدين. فما اورده المصنف عليهم انما يرد على المتأخرين
خاصة لان الامثلة كلها من قبيل النفي وسياقي توجيه انتفاء الخلاف في الاول
﴿ قوله ومن اصحابه المتأخرين من يحكي التسوية بينهما الخ ﴾
وهو الظاهر اذ لا وجه للتفرقة لانه لا تفرقة بين البابين في اختلاف العلماء في ان
مدلول الخبر ماهو والظاهر ان الذي حدا المتقدمين للتفرقة هو ان القضية
المنفية لما لم يحصل منها حكم معتبر تعين ان المقصود من الحكم هو المستثنى
خصوصا في المفرغ بخلاف المثبتة فلما كان الحكم قد حصل على المستثنى
منه علمنا ان المستثنى قصد اخراجه من الحكم هذا غاية ما يعالج به كلامهم
﴿ قوله واختلفوا في ان زيدا هل هو مخرج من القيام الخ ﴾ اي
هو مبني على الخلاف في ان مدلول الخبر هل هو الحكم بالنسبة اعني هو
النسبة الحكمية المعبر عنها عند المناطقة ايضا بالايقاع والانتزاع ام هو
ثبوت النسبة اي النسبة الخبرية والكلامية المعبر عنها ايضا عند المناطقة

الله تعالى مجلدا كبيرا بحو الجلاب كله في الاستثناء فيه احد وخسون ١٤ بابا وحوار بعائة مسألة. فهذه المسألة
في ظاهرها تقتضي انها على خلاف هذه القاعدة وفي الحقيقة لم يجر فيها استثناء الكل من الكل لما تقدم انما استثنى الصفة وهو بعض ما نطق به ﴿ والاستثناء من الاثبات بقي اتفاقا ومن النفي اثبات خلافا لابي حنيفة رحمه الله ومن اصحابه المتأخرين من يحكي التسوية بينهما في نفي عدم اثبات نقيض المحكوم به بعد الا لئلا انه المتبادر عرفا فيكون لغة لان الاصل عدم النقل والتغيير. واعلم ان الكل انفقوا على اثبات نقيض ما قبل الاستثناء لما بعده ولكنهم اختلفوا فنحن ثبت نقيض المحكوم به والحنفية يثبتون نقيض الحكم فيصير ما بعد الاستثناء غير محكوم عليه بنفي ولا اثبات) اذا قلنا قام القوم الا زيدا فقد انفقوا على ان الاخرجة وزيدا مخرج وما قبل الا مخرج منه غير انه قد تقدم قبل الا القيام والحكم به والقاعدة ان ما خرج من نقيض دخل في النقيض الآخر فما خرج من العدم دخل في الوجود وما خرج من الوجود دخل في العدم واختلفوا في ان زيدا هل هو مخرج من القيام وهو مذهبنا او من الحكم به وهو مذهبهم فنعدنا لما خرج

بالوقوع واللاوقوع وهي مراد المص من قوله «هل هو مخرج من القيام»
 لان القيام وان كان هو المحمول لا النسبة لكنه لكونه هو المقصود من
 النسبة الخبرية ومحملها جملة كناية عنها. فاذا وقع استثناء كان اخراجا من
 الحكم على الاول فيثبت له النقيض اعني لاحكم ومن الوقوع على الثاني
 لا وقوع فيثبت له النقيض الآخر. والظاهر ان مدلول الخبر هو النسبة
 الكلامية والا لم يعرف كون الخبر كذبا لان كل كاذب يقول هذا
 حكمي. الا اذا فسر الصدق على راي بانه مطابقة الاعتقاد فيعرف
 بالقرينة انه يعتقد ما في الخارج على حسب حكمه او لا وهو المشار اليه
 في تقرير حجتهم بقول المص «ثم يستدل بظاهر حاله على انه صادق في
 مقاله فيعتقد ان القوم قاموا في الخارج» لكن هذا التفسير للصدق اضعف
 المذاهب فيه. ولكان (١) تصدي المخبر للاخبار عبثا
 لان اغراض السامعين انما تتعلق بتعرف احوال الاشياء في الخارج
 لا باعتقادات المخبرين. ولكان كلام المجنون معتبرا لانه على
 اعتقاده فلا يخرج الا كلام الساهي. والظاهر ان القائلين بالاول يجعلون
 الكذب من لوازم القضية لامنهما كما يجعلون المواضع التي يتعين فيها اثبات
 حكم للمستثنى مثل كلمة الشهادة والاقرار متعرفة من القرائن فيكون
 تركيب الاستثناء مستعملا في غير ما وضع ليستعمل فيه بالقرية واللغة تشهد
 للمحققين. وقد حدثني جدي العلامة الوزير رحمه الله ان بعض علماء
 الحنفية جمعه واياه ماتم فقرأ القاري فسجد الملائكة كلهم اجمون الا ابليس
 ابي فقال العالم الحنفي هذا يشهد لمذهبنا اذ لو كان الاستثناء يقتضي وصف
 استثنى بنقيض حكم المستثنى منه لما كانت فائدة في زيادة ابي لا غناء الا

من القيام دخل في عدم القيام فهو غير قائم . وعندم خرج من الحكم * ١٦ * فدخل في عدم الحكم فهو غير محكوم

عليه . لنا انه لو كان الاستثناء من
النفي ليس اثباتا لم تفد كلمة
الشهادة الاسلام لانه لا يلزم
ان يكون الله تعالى محكوما
له باستحقاق العبادة لانه ح
مستثنى من الحكم فهو غير
محكوم عليه بشي . ولانه لو
قال عند الحاكم ليس له
عندي الا مائة درهم لم
يفهم الحاكم الا انه اعترف
بالمائة وعلى رأيهم لا يكون
اعترافا بشي بل حكم على
غير المائة بالنفي والمائة
مسكوت عنها . احتجاجا بان
الالفاظ اللغوية انما تفيد
الاحكام الذهنية وتفيد
الاحكام الذهنية الامور
الخارجية لان الاصل
مطابقتها لها فاذا قال القائل
قام القوم فهمنا انما حكم
بذلك ثم يستدل بظاهر حاله
على انما صادق في مقال
فيعتقد ان القوم قاموا في
الخارج فاذا كان اللفظ
انما يفيد المعاني الخارجية
بواسطة فائدته للمعاني
الذهنية فهي ح انما تستفاد
بوسط واقادة اللفظ للحكم
بغير وسط فصرف الاستثناء

عنها قال فقلت له : ان فائدة الزيادة هو تسجيل العصيان والكفر على ابليس
لان ترك السجود قد يكون لعذر من غيبة وسوء فهم فذكر ابي للتصريح
بسوء قصده . قوله احتجاجا بان الالفاظ اللغوية انما تفيد المعاني
الذهنية الخ . المقدمة الاولى في حيز المنع بل الالفاظ اللغوية انما تفيد
المعاني الخارجية لان مدلول قام قيام في زمان ماض وهو شيء خارجي
ومدلول قائم ذات اتصفت بالقيام وهو ايضا خارجي واما الوجود
الذهني فتبع كاللفظي والكتابي وكذلك المعاني الذهنية التي يحدثها
اللفظ في نفوس السامعين والمقدمة الثانية ايضا باطلة وهي قولهم « وتفيد
الاحكام الذهنية الامور الخارجية » اذ لا علاقتهم بين الامرين الا ان
يدعى ان النفس لا تستفيد معنى خارجيا الا بعد ارتسامه في الحس المشترك
وهذا تعسف لا يبحث عنه لان حصول درجات العلم متعاقبة متقاربة
والبحث في تدرجها لا يعني اهل اللغة . والظاهر ان هذا ما يشير له
المص بقوله « ترجيح لخلاف المتبادر الخ » . قوله فائدة قول العلماء
الاستثناء الخ . هذا جواب قوله ولربما احتجوا بحديث لا صلاة الا
بطهور وحاصله انه قصر اضافي بالنسبة لشرط الطهارة خاصة وقد زاد المص
في الفرق الثاني والسبعين عن المذهب ان كون الاستثناء من النفي
اثباتا مخصوص بغير الايمان اما في الايمان فمذهبنا انه مسكوت فلو قال

ما هو مستثنى عن الوسط اولى من صرفه للامور الخارجية المحتاجة للوسط فاذا صرفناه للحكم افاد رفع ذلك الحكم
وان صرفناه للقيام في الخارج افاد عدم القيام في الخارج والا اولى لاستثنائه وهو المطلوب فيكون الاستثناء من النفي ليس
اثباتا وهو المطلوب . وجوابه : ان هذا ترجيح لخلاف المتبادر الى الافهام من اللغات والمبادرة اولى ولربما احتجوا
بقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي . والحديث من النصوص وقالوا لو كان الاستثناء
من النفي اثباتا لزم ثبوت صحة الصلاة عند الطهور وصحة النكاح عند وجود الولي وهو خلاف الاجماع ولان
تخلف المدلول عن الدليل خلاف الاصل وهذه حجة قوية في ظاهر الحال (* فائدة) قول العلماء الاستثناء من النفي

عن المرأة الا بالحض ومن الشروط نحو لاصلاة الا بطهور فالاستثناء من الشروط مستثنى من كلام العلماء فانه لا يلزم من القضاء بالنفي لاجل عدم الشرط ان يقضى بالوجود لاجل وجود الشرط لما تقدم ان الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ققول العلماء الاستثناء من النفي اثبات يختص بماعد الشروط لانه لم يقل احد من العلماء انه يلزم من وجود الشرط وجود المشروط وبهذه القاعدة يحصل الجواب عن شبهة الحنفية فان النقوض التي ائزموها اياها كلها من باب الشروط وهي ليست من صور الشراذم فلا تلزمنا (فائدة) قلت لفضلاء الحنفية كيف تقولون في الاستثناء المفرغ نحو ما قام الا زيد هل هو محكوم عليه بالقيام لضرورة تفرغ العامل له او تقولون هو مخرج من الحكم كما تقدم قالوا الكل سواء عندنا والقيام انما يحزم به وغيره من الاحكام انما هو بقرائن الاحوال الدالة على ثبوت ذلك الحكم لذلك المستثنى لا بالفظلة ولذلك قلنا ان كلمة الشهادة تفيد التوحيد بالقرائن الدالة من ظاهر كل متلفظ بها انه انما يقصد التوحيد دون التعطيل * واذا تعقب الاستثناء الجمل

لا لبست اليوم غير الكتان فجلس عريانا لم يحنث وعند الشافعي يحنث قوله فائدة قلت لفضلاء الحنفية الخ ﴿ هذا السؤال الزام بتقييد الخلاف في الاستثناء من النفي بغير المفرغ لانه اذا ادعي كون المستثنى فيه مسكوتا عنه لزم عرو الجملة عن الفائدة لان مدلولها نفي والمنفي عنه غير مذكور الا ما تفرغ له العامل وهو المستثنى فاذا كان مسكوتا عنه كان الكلام كالسكوت. وجوابهم عنه بالقول بالموجب وكأنهم يجعلون المقصود من الفائدة في المفرغ هو الحكم على المستثنى منه المحذوف العام لقصد نفي الحكم عما عدا المستثنى وذلك قرينة على كون المراد الحكم عليه بالذي نفي عن غيره وهذا مر ادهر من قولهم « انما هو بقرائن الاحوال الخ » وفيه ان هذا كثير لليجاز وهو خلاف الاصل وقد اجمع ائمة العربية من المفسرين على ان انما بمعنى ما والا فاذا لم تكن ما والا موجبة اثبات نقيض الحكم لم يكن مثل قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة مفيدا شيئا اذ تصير الاشياء المعدودة مسكوتا عن الحكم عليها في قوله واذا تعقب الاستثناء الجمل يرجع الى جملتها عند مالك الخ ﴿ اي ما لم تقم قرينة على عود لا للاخيرة فقط ولهذا اتفقوا على عود لا للاخيرة فقط في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الى قوله الا الا ين تابوا فارجموا الى قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون دون قوله فاجلدوهم اللادة القائمة على ان الحقوق البشرية لا تسقطها التوبة ولا صلاح الحال حتى يعفو اصحابها وانما تسقط التوبة الحقوق العامة التي العقاب عليها لعجز على خبث النفس فاذا زال بالتوبة سقط العقاب لان المقصود منه حصل اما حقوق الناس فهي تعديات ثابتة والعقاب عليها اخذ بحق وانتصار لمظلوم لارضائه فلا تأثر التوبة في

يرجع الى جملتها عند مالك والشافعي وعند اصحابهما رحمة الله عليهم والى الاخرة عند ابي حنيفة رحمة الله به ومشارك بين الامرين عند الشريفة المرتضى ومنهم من فصل فقال ان تنوع الجملتان بان تكون احدهما خبرا والاخرى امرا عاد الى الاخرة فقط وان لم تنوع الجملتان ولا كان حكم احدهما في الاخرى ولا أضمر اسم احدهما في الاخرى فكذلك ايضا والاعاد الى الكل واختاره الامام وتوقف ☆ ١٨ ☆ (القاضي ابو بكر منافي الجميع) مثل

احدهما خبرا والاخرى امرا قولك قام الزيدون واكرم العمرين الا الطوال ومثال عدم التنوع وحكم احدهما في الاخرى قام الزيدون والعمرين اب الا الطوال فان العمرين ناب مناب الفعل في حقه العطف فقد استغني بحكم الاولى عن حكم الثانية فصارت الثانية متعلقة بالاولى من حيث الجملة وصارت الجملتان كالجملتين الواحدة فناسب العود اليهما . ومثال اضمار الاسم دون الحكم قوله قام الزيدون وخرجوا الا الطوال فان الضمير الذي هو الواو عائد على الظاهر المتقدم فقد صارت الثانية مفتقرة للاولى في اسمها لاجل انه مضمرة يحتاج للتفسير فصارتا كالجملتين الواحدة فناسب العود عليهما حجتنا من وجوه: احدها ان الشرط اذا تعقب جملا عاد الى الكل فكذا الاستثناء بجامع ان كل واحد منهما لا يستقل بنفسه ولان كل واحد منها مخرج في المعنى فان عذر

حصول المقصود من ذلك ولهذا حمل مالك رحمه الله قوله تعالى في المحاربين الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم بانه يوضع عنه بالتوبة كل حق لله ويؤخذ بحقوق الناس في دم او مال فليس في قول مالك مخالفة لاصوله وان ظن من لا يرى الا الظاهر دون تحقيق قوله ومشارك بين الامرين عند الشريفة الخ ☆ اي اشتراك الاستعمال كما ياتي التنبيه عليه في ثانية الفوائد من الشرح يعني انه استعمل لهذا ولهذا وعلى حجة منع ظاهر لا مكان القرينة ☆ قوله ولقائل ان يقول ان الشروط اللغوية اسباب الخ ☆ ما خصص ابداء الفارق بين الاستثناء والشرط حتى لا يلزم الحنفية قياس الاستثناء على الشرط المتفق على رجوعه لجميع الجملة وهو المشار اليه باجمال في قول المص « ان الشرط اذا تعقب جملا عاد الى الكل فكذا الاستثناء الخ » وحاصل التفرقة ان الشروط اللغوية وهي المراد هنا اسباب والسبب مظنة الحكمة اي المناسبة لما علق عليها احتراز عن العبث فيناسب تعميمه بخلاف الاستثناء وهو كلام لا يقرر باكثر من اعادته لانه مجموع مغالطات دقيقة اذ لا ملازمة بين الحكمة وبين التعميم اذ لا مانع من كون المناسبة لمضمون بعض الجملة دون مضمون البعض الاخر فلا يتم التقريب ولعلنا اذا عظمناها سجنناها على مالا مناسبة بينهما وبينها فلا بد حينئذ له من معرفة ماهي سبب له من غيرا وهذا هو المبحوث

الشرط يخرج ما حصل عدم قيم من الشرط ولقائل ان يقول على هذا ان الشروط اللغوية اسباب والسبب مظنة الحكمة والمصاحبة فناسب التعميم والاستثناء انما هو لاخراج غير المراد عن المراد ولعل بقاء لا يقدح في المراد فهو فضيلة مستغنى عنها لعدم الحكمة فيها فظهر الفرق ومع الفرق يتمتع اللاحق ساهنا عدم الفارق لكنه قياس في اللغات وهو ممنوع عند كثير من المحققين . وثانيها ان حرف العطف يصير المعطوف والمعطوف عليه كالجملتين الواحدة

فيعود الاستثناء عليهما كجملة الواحدة ولقائل ان يقول ان كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لفظي يدل عليه مطابقة ويمتنع استثناءه مجملته فلو قلت قام الزيدون والعمران الا العمرين لم يحز فظهر الفرق. وثالثها ان المتكلم قد يكون محتاجا لذكر الاستثناء من كل جملة فان ذكره عقيب كل واحدة تكرر وكان عبثا فتمت ان يذكره عقيب الكل دفعا للحاجة وركاكة القول * حجة ابي حنيفة من وجوه احدها ان الاستثناء على خلاف الاصل لانه كالانكار بعد الاقرار دعت الضرورة لاعتباره في جملة لئلا يصير لغوا فيبقى فيما عداها على مقتضى الاصل وكل من قال باختصاصه بجملة قال هي الاخيرة وترجيحا للقرب على البعد ولقائل ان يقول انما يكون اقرارا ان لو امر يتصل به كلام لا يستقل بنفسه وعادة العرب انها معه تمنع اعتبار ما تقدم عليه الا به وكذلك الشرط والقيامة والصفة وقد تقدم تقريرة فما تقدم اقرار حينئذ. وثانيها ان العرب اعتبرت القرب فيما يعود عليه فهنا كذلك بيان الاول اتفاق البصريين فيما اذا اجتمع * ١٩ * على المعمول الواحد عاملان ان القرب يقدم نحو اكرمت واكرمني زيد وكذلك اكرم زيد عمر

واكرمه يتعين عود الضمير على عمرو واذا قلت اكرمت سلمى سلمى ان الفاعل سلمى لقربها لعدم ظهور الاعراب المرجح وكذلك أعطى زيد عمرا بكرا قالوا الاقرب للفعل الفاعل الاخذ بكر وهو مفعول في اللفظ فهذه اربعة اوجه دالة على اعتبار القرب بيان الثاني عملا بالمناسبة التي ظهر اعتبارها. وثالثها ان الاستثناء لو عاد على جميع الجمل فاما ان يضم عقيب كل جملة استثناء اول الاول يلزم كثر الاضمار وهو خلاف الاصل والثاني يقتضي اجتماع

عنه هذان ارجاعها الى الجميع او الى البعض فاذا ينحصر البحث المذكور فيها وفي الاستثناء من جهة واحدة اي من حيث ان الجميع قيود متعلقة بالكلام وهي من هذه الوجهة لا تفاوت بينها وعلى تسليم جميع ما ذكر فالاستثناء ايضا اخراج وهو مظنة المانع من اتحاد الحكم والمانع مظنة الحكمة والمناسبة لا تنفاه الحكم فناسب ايضا تعميمه كالسبب فالتفرقة بينهما لا يتخاو عن تحكم على كل تقدير ومع كل تسامح * قوله حجة ابي حنيفة من وجوه احدها الخ * جوابها انه لا فرق بين الاستثناء وبين غيره من القيود اذ القصد من الجميع الاخراج فاندفع الوجه الاول وكذا الثاني والثالث لانهما مشتركا في الازام مع بقية القيود كما يظهر بالتأمل * قوله فائدة مثال عود في كتاب الله عز وجل الخ * اراد من هاته الفائدة تحرير محل الخلاف في عود الاستثناء المتعقب جملا لجميعها بانه في حيث

عوامل كثيرة على معمول واحد وسيبويه يمنعه ولقائل ان يقول على هذا الوجه ان سيبويه يرى ان العامل في الاستثناء انتصابه عن تمام الكلام كالتمييز ولا يعمل الفعل السابق فيه وفيه مذاهب ومباحث مذكورة في كتاب «الاستغناء في احكام الاستثناء». حجة الشريفة على الاشتراك وجوه احدها انما اذا قال اكرمت جبراني وكسوت غلاماني قائما وفي الدار يوم الجمعة لم يقم عود الحال والظرفين على الاولى والثانية ولا يخص باحدهما عينا وجوابه منع ذلك بل يخص بالاخيرة. وثانيها حسن الاستفهام في الاستثناء عقيب الجمل وهو دليل الاشتراك وجوابه ان الاستفهام اعم من الاشتراك بل قد يكون لرفع المجاز او لبعاده او لاهتمام المتكلم بالكلام وقد تقدم تقريرة. وثالثها انه ورد في كتاب الله تعالى بالمعنيين والاصل في الكلام الحقيقة فيلزم الاشتراك. وجوابه كما ان الاصل في الكلام الحقيقة فالاصل عدم الاشتراك * (فائدة) مثال عود الضمير في كتاب الله على الكل قوله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين

خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم
 هذا في آل عمران وفي المائدة قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله بها والمنخنقة
 والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم قليل منقطع لان ما ذكيتم من غير المذكورات
 وقليل متصل يعود على الميتة وما بعدها اي ادركتم ذكاته من هذه المذكورات مثل العائد على جملة واحدة قوله تعالى
 قاسر باهلك يقطع من الليل ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك قرئى بانصب استثناء من الجملة الاولى وبالرفع
 استثناء من الثانية لانها منفية وتكون قد خرجت معهم ثم ☆ ٢٠ ☆ رجعت فهلكت قوله المفسرون وقوله

تعالى ان الله مبتليكم به
 فمن شرب منه فليس مني
 ومن لم يطعمه فانه مني
 الا من اغترف غرفة بيده
 فهذا يتعين عوده على الجملة
 الاولى دون الثانية لان
 مناسبة المعنى تقتضيها وما
 يمكن ان يكون من هذا
 الباب وان لا يكون منه قوله
 تعالى والذين لا يدعون مع
 الله الها آخرون ولا يقتلون
 النفس التي حرم الله الا
 بالحق ولا يزنون ومن يفعل
 ذلك يلق اثمنا يضاعف له
 العذاب يوم القيامة ويخلد
 فيها مهانا الا من تاب وآمن
 وعمل عملا صالحا فهذا
 الاستثناء عائد على من
 وهو جملة واحدة فمن هذا
 الوجه يمكن ان لا يكون
 من هذا الباب ومن جهة
 ان هذا من عوده على الجمل
 الثلاث المتقدمة يكون

تصلح تلك الجمل لاستثناء المستثنى من مضمونها وفي حيث لا قرينة على
 تخصيص الاستثناء ببعضها فالآيتان آية آل عمران وآية المائدة تشتركان
 في عود الاستثناء فيهما الى جمل متعددة بحيث لم يتصر على الاخيرة
 لا كن تختص آية آل عمران بعود الاستثناء للجميع لصلوحيته لذلك اما
 آية المائدة فانه عايد فيها الى البعض الصالح لاجراج المستثنى من مضمونها
 لان قوله الا ما ذكيتم استثناء من عموم احوال وكل من الميتة والدم ولحم
 الخنزير وما اهل لغير الله به لا يكون من احواله كونه مذكى اما للمانع من
 ذلك عقلا او شرعا كما هو واضح فتعين عود لما يحتمل من احواله كونه
 مذكى وهو المنخنقة وما عطف عليها فتكون في ساير احواله الا في حال الت
 اتصال الذكاة بها ذكاة توثر في موتها احترازا مما اذا بلغت حد السياق
 بحيث تموت قبل اتصال الذكاة بها او معها والآية الثانية
 مثال لما قامت القرينة على عود الجملة واحدة وهي هنا قرينة لفظية وفي

الاستثناء في المعنى عائدا على على الجمل الثلاث (فائدة) قول العلماء في هذه المسألة ان الاستثناء مشترك بين عوده
 على الكل والاخيرة هو من الاشتراك الواقع في التركيب دون الافراد اي وضعت العرب الا لتركبها عائدة على الكل
 وتركبها عائدة على الاخيرة فهو من فروع ان العرب وضعت المركبات كما وضعت المفردات وهي مسألة قولين واختار
 الامام المنع (فائدة) اختلفت عبارات العلماء في هذه المسألة فقال فخر الدين الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة
 ولم يذكر العطف وقال الشيخ سيف الدين الجمل المعطوفة بالواو . واعلم ان حرف العطف عشرة الواو والفاء
 وثم وحتى وهي بتاني فيها خلاف العلماء لانها تجمع بين الشئين معا في الحكم ويمكن الاستثناء منهما او احدهما
 واما بل ولا ولكن فهي لاحد الشئين بعينه نحو قام القوم لا النساء وبل النساء وما قام القوم لكن النساء فالقائم أحد

الفرق بين دون الآخر بعينه فامكن ان يقال لا يمكن عود الاستثناء عليهما لانهما لم يندرجا في الحكم والعود عليهما يقتضي تقدم الحكم عليهما ويمكن ان يقال انهما معا محكوم عليهما احدهما بالنفي والاخرى بالاثبات فالمنفى ما بعد لاوما قبل لكن وبغير ان هذه الحالة ان صححنا عود الاستثناء عليهما يلزم ان يرفع باعتبار النفي وينصب باعتبار الايجاب واجتماع الرفع والنصب معا محال الا ان يصرف احدهما للفظ والاخر للمعنى وبالجملة وهو موضع تردد ، ثلاثة لاحد الشئين ﴿ ٢١ ﴾ لا بعينه وهي او وام واما نحو قام القوم او النساء واما القوم واما النساء

وهذا قام القوم ام النساء

فهنا المحكوم عليه واحد

قطعا ولم يتعرض بالنفي

الاخر ولا بالثبوت فلا ياتي

الاحتمال الذي في القسم

الثاني بل يتعين اندراج هذه

الجملة المعطوفة بهذه الثلاث

في صورة النزاع والاولى

تدرج قطعا والثانية فيها

احتمال فعلى هذا تتقد عبارة

سيف الدين بان تقول له ما

جمعت عبارتك المسألة وتقول

للامام فخر الدين اندرج في

عبارتك ما لا يصلح ان يكون

من المسألة فعبارة سيف الدين

غير جامعة وعبارة الامام غير

مانعة ثم يرد على سيف الدين

الجميل اذا ذكرت من غير

عطف نحو اكرم بني تميم

اخلع على مضر ونحو ذلك

فانها لا تدرج في عبارته مع

صحة الاستثناء فيها وتدرج

في عبارة الامام ﴿ واذ اعطف

استثناء على استثناء فان كان

الثاني بحرف عطف وهو

الآية الرابعة قرينة معنوية فتدبر ﴿ قوله فهنا المحكوم عليه واحد قطعا

الخ ﴾ اي لان الثلاثة من حروف العطف لاحد الشئين او الاشياء فيتعين ان

الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة بها يرجع الى واحد . وهذا شبهه لان

كون المحكوم عليه واحدا في الممطوف بهاته الحرف انما هو بالنظر

للوامع لا المفهوم كما هو ظاهر لانه في الواقع لا يقع الا واحدا والاستثناء انما

هو من مضمون الجملة وهو مفهومها والمفهوم متمد بتعدد ما يدل عليه فلا

شك ان قاعدة عود الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة تنأى هنا ويرجع

الى جميع الجمل على معنى ان اي مضمون جملة منها تحقق في الخارج كان

مستثنى منه ما ذكر ولو ارجع الاستثناء الى الاخيرة فقط للزم ان لو

تحقق مضمون غيرها لم يكن مستثنى منه شيء وهذا ابطال للقاعدة بدون

داع ﴿ قوله واذا عطف استثناء على استثناء الخ ﴾ المراد بالعطف مطلق

الذكر ولو بدون واو بدليل نحو الا آل لوط انا لمنجوههم اجمعين

الا امراته وبهذا يظهر وجه ذكر الفائدة المنقولة عن السيرافي في هذه

المسألة ﴿ قوله والاعاد الى الاستثناء الاول الخ ﴾ المراد بالاول هنا

الاستثناء الاول او مساو له عاد الى اصل الكلام لاستحالة العطف في الاستثناء واستحالة اخراج الاكثر

والمساوي والاعاد الى الاستثناء الاول ترجيحاً للقرب ونقياً للفق الكلام ﴿ مثال حرف العطف له عشرة الا ثلاثة

والا اثنين مثال الاكثر له عشرة الا ثلاثة الا اربعة مثال المساوي له عشرة الا ثلاثة والا ثلاثة مثال الاقل له عشرة

الا ثلاثة الا اثنين وتقل الامدي في هذا القسم الاخير خلافاً لقيل يعود على الاستثناء الاول وقيل يعود على

اصل الكلام وهذه المسألة مبنية على خمس قواعد متناقضان * الاولى ان العرب لا تجمع بين الا وحرف العطف . (١)

لان الاتقضي الاخراج وحرف العطف يقتضي الضم وهما القاعدة الثانية ان الاستثناء الاكثر والمساوي

(١) القولة المتعلقة بها تاتي في صحيفة ٢٢

باطل القاعدة الثالثة ان القرب بوجب الرجحان القاعدة الرابعة ان الاستثناء من انفي اثبات ومن الاثبات نفي القاعدة الخامسة اذا دار الكلام بين الالفاء والاعمال فالاعمال اولى اذا ظهرت هذه القواعد فنقول اذا قال له عشرة الاثلاثة والاثنين يتعين عودة على اصل الكلام ويمتنع عودة على الثلاثة لئلا يجتمع الاستثناء والعطف وهي القاعدة الاولى واذا قلنا له عشرة الاثلاثة الا اربعة او الاثلاثة يتعين عودة على اصل الكلام لان استثناء المساوي والاكثر باطل للقاعدة الثانية واذا قلنا له عشرة الاثلاثة الاثنين فالاستثناء الثاني اما ان يعود عليهما او لا يعود عليهما او يعود على اصل الكلام او على الاستثناء والكل باطل الا الاخير اما العود عليهما فلانه يؤدي الى لغو الكلام فلا يصح للقاعدة الخامسة وكذلك لا عليهما بيانه انه لما قال له عشرة الا * ٢٢ * ثلاثة فقد اعترف بسبعة فقوله بعد ذلك الا

اثنين باعتبار عودة على اصل الكلام يخرج من السبعة اثنين وباعتبار عودة على الثلاثة يرد اثنين لان الثلاثة منفية واصل الكلام مثبت وهي القاعدة الرابعة فتجبر المنفي بالثبات فيصير الاعتراف بسبعة وهو الذي كان قبل الاستثناء الثاني فصار لغوا ولا يمكن عودة على اصل الكلام وحده لانه يؤدي الى ترجيح البعيد على القريب وهي القاعدة الثالثة فيتعين عودة على الاستثناء لا على اصل الكلام وهو المطلوب. حجة من قال بعودة على اصل الكلام ان اصل الاستثناء ان يكون عائدا على ما صدر به الكلام فعودة على الاستثناء خلاف الاصل ولان اصل الكلام قابل للتفكيك والتخليص والبيان فيرد الاستثناء عليه

الاول الاضافي وهو ما بعده ثان له اي عاد الى ما قبله لانه اذا ذكر ثلاث استثنآت كما في صورة حكاية السيرافي عاد كل الى ما قبله ﴿ قوله الاولى ان العرب لا تجمع بين الا وحرف العطف السخ ﴾ اي جمعا بقصد اتحاد المعنى اما الجمع لفظا فلا يمكن انكاره فالمعنى انهم لا يجمعون بينهما على ان احدهما مؤكد للآخر ﴿ قوله فائدتان الاولى قد يكون الاستثناء عبارة عما لولا له لعل دخول السخ ﴾ المراد بالعلم والقطع في القسمين الاول والرابع العلم المستند لمذلول اللفظ لا الموافق للواقع عن دليل لانه لو كان كذلك لما جاز ان يكون الاستثناء مخالفا لمقتضاه فالاستثناء في الاول دليل على ان اللفظ لم يرد به نصه وفي الرابع دليل على ان اللفظ اريدت منه لوازمه العرفية غير البيئية المتوهمة بالعقل لا من جهة اللفظ فلا تغفل . وتفسير القسم الثالث انما هو على مذهب المص في ان العام في الاشخاص مطلق في الاحوال والازمنة فلذلك لولا الاستثناء ما علم دخول ما ذكر بل جاز دخوله وجاز عدم دخوله اي ارادته من اللفظ

اما الاستثناء فقد تعين لانه غير مراد لاجراجه بما كان ظاهره الارادة فلواستثنى منه كان ناقضا لكلامه مرتين ادعى اولاً ان الكل ثبوت ثم ادعى ان هذا نفي فقد نقض اثبوت فيه فان استثنى منه ايضا يكون قد نقض النفي فيه فيكون قد نقضه مرتين بخلاف العود على اصل الكلام يكون فيه فرد نقض وهو ابطال الثبوت فقط (قاعدة) قال السيرافي في شرح سيبويه اذا قلت له عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة الا ستة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة الا اثنين الا واحدا يكون الاعتراف قد وقع بخمسة بناء على عود الاستثناء الاخير على الاستثناء الاول والثالث على الثاني وهلم جرا وان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فيتحصل من الجميع خمسة واختار السيرافي والجمهور عود الاستثناء الثاني على الاستثناء الاول دون اصل الكلام اذا لم يكن مساويا ولا معه حرف العطف على ما تقدم ﴿ فائدتان الاولى

قد يكون الاستثناء عبارة عما لولا له علم دخوله او ما لولا له ظن دخوله او ما لولا له لجاز دخوله او ما لولا له لقطع بعدم دخوله فهذه اربعة اقسام فالاولى الاستثناء من النصوص نحو له عندي عشرة الا اثنين والثاني الاستثناء من الظواهر نحو اقبلوا المشركين الا زيدا والثالث الاستثناء من المحال والازمان والاحوال نحو اكرم رجلا الا زيدا وعمرا وصل الا عند الزوال ولتأتني به الا ان يحاط بكم والرابع الاستثناء المنقطع نحو رايت القوم الاحمار) يقطع بالاندراج في النصوص لتعذر المجاز فيها وان لفظها لا يستعمل الا في مساهو بظن في الظواهر بسبب جواز المجاز فيها ويجوز من غير علم ولا ظن في المحال ونحوها لان اللفظ لا يشعر بخصوصها فانتفى العلم والظن ويقطع بعدم الاندراج في ٢٣ * المنقطع لعدم صلاحية اللفظ له فان لفظ القوم لا يندرج فيما الحمار قطعاً) الثانية اطلاق العلماء

ان الاستثناء من النفي اثبات يجب ان يكون مخصوصا فان الاستثناء يرد على الاسباب والشروط والموانع والاحكام والامور العامة التي لم ينطق بها فالاول نحو لا عقوبة الا مجنانية والثاني نحو لا صلاة الا بطهوس والثالث لا تسقط الصلاة عن المرأة الا بالحيض والرابع نحو قاتل القوم الا زيدا والخامس نحو قوله تعالى لتأتني به الا ان يحاط بكم ولما كانت الشروط لا يلزم من وجودها الوجود ولا العدم لم يلزم من الحكم بالنفي قبل الاستثناء لعدم الشرط الحكم بالوجود بعدم الاستثناء لاجل وجوده فيكون مطردا فيما عدا الشرط) هذه الفائدة تقدم التنبه عليها في الاستثناء من النفي اثبات واذيلها ههنا بان

وعدمها لان الاستثناء معيار العموم * قوله الثانية اطلاق العلماء ان الاستثناء الخ * ترجع الى ما تقدم من الجواب عن متمسك الحنفية في ابطال كون الاستثناء من الاثبات نفيا مع زيادة بيان لانواع الاستثناء واحواله وحاصل الجواب ان القرينة موجودة في الاسباب والشروط والموانع في بعض احوالها * قوله والصفات الخ * اي استثناء مما تتضمنه وهو المصدر نحو وما نحن بميتين الا موتنا الاولى وشرطه ان يكون المستثنى من الحدث الذي في الوصف اما قوله « قاتل ابن البتول الاعلى » فولد وهو استثناء من متعلق الصفة لان البتول هنا فاطمة رضي الله عنها لقبته بالبتول على التشبيه لها بمريم عليها السلام في الفضيلة كما في الكشف او لا نقطاعها لعبادة الله ولا معنى الاستثناء هنا الا على الثاني فالمراد المنقطعة لعبادة عن كل شيء الا عن زوجها لان القيام بشؤون وحقوقه عبادة لله تعالى وتقدير الأزواج ليس مدحا والظاهر ان هذا الشعر قيل في يزيد بن معاوية وذكر قوله الاعلى للاشارة الى ان المقتول رضي الله عنه ابنه

الاستثناء يقع في عشرة امور منها أمران ينطق بهما وثمانية لا ينطق بهل وقع الاستثناء منها اما اللذان ينطق بهما فهما الاحكام والصفات فالاحكام نحو قاتل القوم الا زيدا ونحوه من الافعال والصفات نحو قول الشاعر * قاتل ابن البتول الاعلى * يريد الحسين بن فاطمة الزهراء رضي الله عنهما والبتول معناه المنقطعة قيل عن النظر والشبهة وقيل عن الأزواج وهو مراد الشاعر اي انقطعت عن الأزواج كلها الا عن علي رضي الله عنه فالاستثناء من صفاتها لا منها. ومنه قوله تعالى وما نحن بميتين الا موتنا الاولى استثنوا من صفاتهم الميراث الاولى لامن ذواتهم والاستثناء من الصفة يقع على ثلاثة اقسام احدها عن متعلقها نحو قول الشاعر المتقدم فان الأزواج متعلق التبتل. وثانيها من بعض

انواعها نحو الآية فان الموتة الاولى احد انواع الموت وثالثها يستثنى بجمليتها لا يترك منها شيء كما تقدم في تقرير قولنا انت طالق واحدة الواحدة في الاستثناء المستغرق وما يجوز ان يستثنى تقدم التقرير هنالك وانه رفع الواحدة بجمليتها واثبت الكثرة فلزمه طلقان ومنه قولك مررت بالمتحرك الا المتحرك فيكون مررت بالساكن لانك ذكرت اولا جسما متحركا فهما امران استثنيت احدهما وهو الحركة فيتعين السكون لان كل ضدين لاثالث لهما اذارفت احدهما تعين الآخر للوقوع والاستثناء من الصفات هو باب غريب في الاستثناء وقد بسطته هو وغيره في كتاب الاستثناء في احكام الاستثناء الكتاب الكبير الموضوع في الاستثناء واما الثمانية التي لا ينطق بها ويقع الاستثناء منها فالاسباب والشروط والموانع وقد تقدم تمثيلها الرابع المحال نحو اكرم رجلا لا يزيدا وعمرا وبكرا فان كل شخص هو محل لاعمم وخامسها الاحوال ونحو لانتني به الا ان يحاط بكم أي لانتني به في جميع الاحوال الا في حالة الاحاطة بكم فاني اعذركم وسادسها الزمان نحو صل الا عند الزوال وسابعها الامكنة نحو صل الا عند المزبلة والمجزرة ونحو ذلك وثالثها مطلق الوجود مع قطع النظر عن الخصوصيات نحو قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتنوها اتم وابطاؤكم اي لاحقيقة للاصنام البتة الا انها لفظ مجرد فاستثنى اللفظ من مطلق الوجود على سبيل المبالغة في النفي اي لم يثبت لها وجود البتة الا وجود اللفظ ولا شيء وراءه فهذه الثمانية لم تذكر قبل الاستثناء وانما تعلم بما يذكر بعد الاستثناء وهو فرد منها فيستدل بذلك الفرد على جنسه وان جنسه هو الكائن بعد الاستثناء ❀ ٢٤ ❀ وحديث ينبغي ان يعلم ان الاستثناء في هذه الامور التي لم تذكر كلها استثناء متصل لانه من الجنس وحكم بالنقيض بعد الا وهذان القيدان واثبات بحقيقة المتصل وكثير من النحاة يعتقدانه استثناء منقطع لانه يلاحظ الفعل المتقدم قبل الاستثناء ويجد ما بعده من غير جنس فيقضي بانقطاعه لا اعتقاده ان ما بعد الاستثنى من المنطوق

ففيه اثبات فضيلتين له لزيادة التشجيع على قتاله قتله الله ﷻ قوله كما تقدم في تقرير قولنا انت طالق الخ ❀ تقدم انه مخالف للاصول فلا ينبغي التمثيل به

❀ الباب التاسع في الشرط ❀

ان كان يريد به الشرط الشرعي فطالع الباب ينافيه لانه ذكر ادوات الشرط وهو اللغوي وهو سبب لانه تعليق حصول مضمون

وليس كما ظن بل الاستثناء واقع من غير مذكور وهو متصل باعتبارها وهذه الامور مبسطة في الكتاب الكبير الموضوع في الاستثناء ولكل واحد منها باب يخصه بمثله من الكتاب العزيز والسنة وكلام الفصحاء والفضلاء ومن الاستثناء من الاسباب الاستثناء من المفعول من اجله فانه سبب الفعل وقد ذكرنا منه جملة من الكتاب العزيز هنا لك فمن ارادها وليطالعها فانها فوائد غريبة وقواعد جليلة وهي كلها من فضل الله تعالى له المنحة في جميع الاحوال لاله الا هو الكبير المتعال (الباب التاسع في الشرط وفيه ثلاثة فصول)

(الفصل الاول في ادواته وهي ان واذا ولو وما تضمن معنى ان فان تختص بالمشكوك فيه واذا تدخل على المعلوم والمشكوك ولو تدخل على الماضي بخلافهما) المتضمن لمعنى ان نحو اين تجلس اجلس ومهما تصنع اصنع ومتى تخرج اخرج معك واني تخرج اخرج وكيفما صنعت صنعت ومن دخل داري فله درهم وما تقدم من خير فهو لك واي رجل دخل داري فاكرمني فهذه كلها متضمنة للشروط واصل الشرط هو لفظة ان فلذلك قلنا تتضمن معنى ان ولم اقل غيرها وخصصت العرب ان بما شانها ان لا يعلم فلا تقول ان زالت الشمس فانتني او ان طلعت غدا من المشرق فان ذلك معلوم بالعادة وتقول ان جاء زيد فان مجيئه غير معلوم بالعادة ونظيرها متى لا يستفهم بها الا عن الزمان المجبول فلا تقول متى تطلع الشمس وتقول متى يقدم زيد واما اذا فتقول فيها اذا طلعت الشمس فاتني واذا جاء زيد فاتني (سؤال) مقتضى هذه القاعدة ان لا تقع ان في كتاب الله البتة لانه تعالى بكل شيء عليم وهي

لاندخل الا على المشكوك فيه (وجوابه) ان القرآن عربي فكل ما كان يجوز ان ينطق به العربي جاز في كتاب الله تعالى وكل ما لا يجوز لو نطق به عربي لم يجوز في كتاب الله تعالى وخصوص وصف الربوبية لا يدخل في اللغات فتى دخلت ان على ما لو تكلم به عربي كان شأنها في تلك الحالة ان تكون داخلة على مشكوك فيه جازت في كتاب الله تعالى وكذلك يجوزها وان كان المتكلم من العرب والسماع عالمين بما دخلت عليه اذا كان شأنه ان يكون مشكوكا فيه ولا يقدح في حقنا حصول العلم لذيك نظرا الى العادة وكذلك في حق الله تعالى. واما لو قد دخل على الماضي تقول لو جاءني زبيد امس اكرمه اليوم او كنت اكرمه فيكون الكلام كله ماضيا وهو عربي وهذا لا يتحقق في غيرها من ادوات الشرط وان وقع شيء كان مؤولا كقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه الصلاة والسلام ان كنت قلتها فقد علمتها فقد علق على ان ماضيا. قال ابن السراج: معناه ان يثبت في المستقبل اني قلتها في الماضي فالشرط نبوته في المستقبل وكل ما وقع من هذا الباب فهو مؤول بالمستقبل واما لو فلا تاويل فيها ولذلك قل بعض الفضلاء انما سميت حرف شرط مجازا لشبهها بالشرط من ٢٥ جهة ان فيها ربط جملة بجملة كما في الشرط فسميت شرطا لذلك والا فايست شرطا لاجل الماضي

وهو يناق الشرط من جهة ان معنى الشرط ربط توقع امر مستقبل بامر متوقع مستقبل والواقع لا يتوقع ولا يتوقف دخوله في الوجود على دخول امر آخر لانه قد دخل في الوجود واما الزمخشري في المفصل في اقسام الحرف فقد قال «ومن اقسام الحرف حرفا الشرط وهما ان ولو» فسامهما حرفي شرط (قائدة) اذا تخالف ان من جهة ان اذا اسم وظرف والشرط لها عارض وان على العكس في هذه الثلاثة

الجزء على حصول مضمون الشرط بحيث يؤثر بوجوده وانتفائه كما صرح به في مواضع من هذا الكتاب وفي الفرق الثالث من كتاب الفروق. وان اراد اللغوي كما هو المناسب لذكره هنا بعد الاستثناء الذي هو من المخصصات المتصلة فلا يصح تعريفه بما يتوقف عليه تأثير المؤثر الا بتكلف ولا تنطبق عليه المسائل المذكورة في الفصل الثاني وقد وقع مثل هاذلة الغفلة لصاحب جمع الجوامع

الفصل الثاني

قوله وهو الذي يتوقف عليه تأثير المؤثر أي تأثير السبب لان شرط كل شيء يتوقف عليه تأثير سببه ان شرعا فشرعي او عاديا او عقليا فثناه فاندفعت اعتراضات المص على حد الامام قوله ثم هو قد لا يوجد

وقد تستعمل ظرفا لا شرط فيه كقوله تعالى والضحي والليل اذا سجي والليل اذا بقش اي اقسام بالليل حالة غشيانه وحالة سجرة لانهما اعظم حالات الليل وحينئذ يحسن القسم بهما فهي هنا ظرف محض بغير شرط وان ايضا قد تستعمل غير شرط نحو قوله تعالى ان تبصرون الا الظن معناها هنا معنى ما النافية اي ما يتبعون الا الظن. ولها اقسام كثيرة مذكورة في كتب النحو غير ان اصلها الشرط وغيره عارض واصل اذا الظرفية وغيرها عارض

(الفصل الثاني في حقيقته) وهو الذي يتوقف عليه تأثير المؤثر ويلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم. ثم هو قل لا يوجد الا متدرجا كدوران الحول وقد يوجد دفعه كالنيه وقد يقبل الامر بن كالسرة فيصير من الاول آخر جزء منه ومن الثاني جملة وكذلك الثالث لا مكان تحققه وان كان الشرط عدميا اعتبر اول ازمته عدمه في (الثلاثة) نقلت قول الامام في المحصول فانه لم يذكر في ضابط الشرط غير قوله هو الذي يتوقف عليه تأثير المؤثر ولم يزد على هذا يشير الى ان الحول مثلا يتوقف عليه تأثير النصاب في ايجاب الزكاة والبلوغ في تأثير الزوال

في ايجاب الصلاة والحود ذلك وهذا الضابط الذي ذكره رحمه الله غير جامع لجميع انواع الشرط فان الشرط قد يكون لاجل ذات السبب ووجوده لا لتاثيره كما تقول في الفروج فانها شرط في اصل وجود الزنا لا في تاثيره وقد يكون الشرط شرطاً فيما ليس مؤثراً كما تقول الحياة شرط في العلم وتعلم شرط في الارادة مع ان العلم غير مؤثر والارادة مخصصة لا مؤثرة والجوهر شرط لوجود العرض المخصوص فهذه الانواع كلها خرجت عن ضابطه فلذلك زدنا من عندي القيود التي بعد هذا القيد فقلت : يلزم من عدمه العدم ولا يلزم وجوده وجود ولا عدمه فبقيت هذه الزيادة مضمومة الى كلامه وهو غير جيد مني بسبب أن القيد الاول الذي ذكره يلزم ان يوجد في جميع الشروط وهو غير لازم الوجود لما ذكرته من الحياة مع العلم والحوة فبقي الكلام كله باطلا بل ينبغي لي ان ابتدىء حدا مستأنفا فاقول الشرط : ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدمه لذاته فالقيد الاول احتراز من المانع فانها لا يلزم من عدمه شيء والثاني احتراز من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود والثالث احتراز من مقارنة الشرط وجود السبب فيلزم الوجود كالحول مع النصاب ٢٦ اوقيام المانع فيلزم العدم ولكن ذلك ليس لذاته بل لوجود السبب او المانع وبسط هذه الامور المذكور في باب ما يتوقف عليه الحكم فيطالع هناك فهذا هو الحد المستقيم واما الذي لي والامام في الاصل فباطل واريد بقولي متدرجا اي شيئاً بعد شيء فانه لا يمكن ان يوجد الحول الا كذلك زمانا بعد زمان واما السترة فقد تقرر ان توقع السترة بالثوب في

الامتدرجا الخ * تبين انه تفصيل غير مجد كما في الشرح فالاولى حذفه من التقرير * قوله فبقيت هاذل الزيادة مضمومة الى كلامه وهو غير جيد مني الخ * اي لان الاعتراض على جمع الحد لا على منعه ومتى كان فساد الحد من جهة جمعه لا تنفع فيه القيود الزائدة انما تنفع الحشيات ونحوها

الفصل الثالث

زمن واحد وقد يستر بعضها في زمان وبعضها في زمان آخر فهي تقبل الامرين ثم الشرط قد يكون وجود هذه الحائق وقد يكون عدمها مثل الاول قولنا ان بويت فانت حر أو ان دار الحول او ان سترت عورتك فيعتبر آخر جزء فيعتق عندنا اما في النية فظاهر واما في الحول فلان اجتماعه متعذر فله يمكن هو آخر اجزائه فتقدر الاجزاء المتقدمة كاللثانة مع الجزء الاخير واما السترة وما هو قابل للامرين فقال الامام لا بد من وجود المجموع لا مكان تحققة فان ستر عورته مثلاً متدرجا لا يعتق وكذلك اذا قال له ان أعطيني عشرة دراهم فاعطاها له شيئاً بعد شيء لا يعتق لانها لم يعطها عشرة وانما أعطاه بعضها في كل زمان وهذا يجيء على مراعاة الالفاظ واما على مراعاة المقاصد فيعتق اعطاه الدراهم جملة او متفرقة وهذا هو الذي عليه القنبا في مذهب مالك مع ان في هذا الاصل قولين في المذهب عندنا وعند غيرنا واما اذا كان الشرط عدم هذه الامور فعدم الجميع يمكن التحقق بخلاف الوجود فاذا مضى زمان لم ينو فيه او لم يقرأ سورة البقرة فانها مثل الحول لا يقع الا متدرجا اولم يعطه الدراهم عتق لوجود الشرط هذا هو كلام الامام في المحصول وهو الذي نقلته ههنا والفقهاء والمذهب يقتضي انه اذا قال له ان لم يدر الحول عليك وانت في هذا المنزل او ان لم تقرأ سورة البقرة فانت حر لا يكفي مضى زمان فرض فيه عدم الحول او عدم قراءة سورة البقرة بل ينبغي ان يعتبر مضى زمن يسع قراءة سورة البقرة فلو مضى احد عشر شهراً أو أحد عشر شهراً مثلاً وبعض الشهور اثني عشر هذا كله لا يعتق فيما العبد ولا يعتق الا اذا مضى عليه حول لان هذا هو مقصد الناس في ايمانهم نعم ان قال ان مضى زمان فرض فيه عدم احد هذه الامور فيكفي مطلق العدم ويعتق بمضى الزمن الفرد ولكن هذا بالنية او مصرح كما تقدم واما تلك الالفاظ المتقدمة فلا يلزم ذلك (الفصل الثالث في حكمه

إذا رتب مشروط على شرطين لا يحصل الا عند حصولهما ان كانا على الجمع وان كانا على البديل حصل عند أحدهما *
والمعلق تعيينه لان الاصل أن الشرط. * ٢٧ * مشترك بينهما) مثاله قوله ان دخلت الدار وكلمت زيدا فانت حر فهذا
علق عليهما معا فلا يحصل

الا عند حصولهما. ومثال
البديل ان دخلت الدار او
كلمت زيدا فانت حر فاقصد
فالشرط أحدهما لابعينه قال
الامام في المحصول والمعلق
تعيينه * وهو مشكل فان اللفظ
اذا أطلق هدر من غير قصد
لزم العتق عند أيهما كان وليس
له بعد ذلك ان يعين أحدهما
للشرطية ويبطل الآخر وان
كان عند الإطلاق نوى في
أحدهما معينا فذلك الذي
نوى هو الشرط. والذي نوى
الغاء ليس بشرط ولا يكفي
في الغائه القصد الى شرطية
الآخر مع الغفلة عنه * لان
هذه نية مؤكدة لا ملغية
فيبقى اللفظ صريحا في
الشرطية في المشترك بينهما
والمشترك موجود في كل
واحد منهما فيعتق بايهما
كان والنية في أحدهما فقط
زائدة تنصبا على عموم لا
مبطل للعموم في الآخر فأنل
ذلك وقد تقدم من ذلك
نبذة كثيرة في تخصيص العموم
فطالع هناك فان اراد الامام
للمعلق تعيينه اي تعيين
أحدهما عند التلفظ بالشرطية
وتعيين الآخر لالغاء صح والا
لم يصح كلامه لما تقدم. وإذا
دخل الشرط على جمل رجع
اليها عند امام الحرمين والي

قوله والمعلق تعيينه النسخ * اي لمتكلم به ان يعين واحدا من
المعلق عليهما على البديل فاذا فعل خرجت عن مسألة تعليق مشروط على
شرطين كان الآخر كاللفظ * قوله وهو مشكل النسخ * اي فهم مرادة
لا من جهة صحته لانه صحيح على بعض التقادير وهو الاخير ومجمل
على بعضها وهو المتوسط وفساد على الاول فقط اما فسادا على الاول
فلان النية وان صح كونها مخصصة لا كنهها لا تكون ناسخة كما تقدم في موضعه نقلا
عن الفروق واطلاق اللفظ على البدلية يثبت الشرطية لكلا الامرين على البديل
فلا يصح بعد ذلك تعيين احدهما للشرطية ورفض الآخر لان رفضه نسخ
له ولا نسخ بالنية * قوله والذي نوى الغاء ليس بشرط النسخ * اي فلا
معنى لذكره في الكلام وانه جعل هذا تكميلا للترديد الاول في ابطال
عبارة الامام على هذا التقدير لا كن قد يقال ان هذا هو مراد الامام وهو
عين الترديد الثالث كما لا يخفى. وعليه فذكر الشرط الآخر على معنى
الاضراب عن الاول باو التي ترد للاضراب فلا يتعين للشرطية الا ما بعد
او * قوله لان هذه نية مؤكدة النسخ * كما تقدم فيمن حلف لا ياكل
الربوس لان النية هنا انما اكدت ما تستفاد شرطية من العبارة وليس
في قصده ابطال شرطية للآخر فلا تنافيه النية حتى يحصل التعارض
الذي هو الباعث على التخصيص غاية الامر ان الذي قارنته النية كان
شرطا باللفظ والنية معا وبقي الآخر شرطا باللفظ فقط وانظر المسألة الثامنة من
الفرق الثالث فقد ذكر هنالك مسألة تعليق التعليق المعروفة باعتراض الشرط
على الشرط ولم يتعرض لها هنا لطولها * قوله واذا دخل الشرط على جمل

ما يليه عند بعض الادباء واختار الامام فخر الدين التوقف والتفقوا على وجوب اتصال الشرط بالكلام وعلى حسن التقييد به وان كان الخارج به اكثر من الباقي ويجوز تقديمه في اللفظ وتأخيرها واختار الامام تقديمه خلافا للقراء جمعاً بين التقدم (الطبعي والوضعي) حجة العود على جميع الجمل ما تقدم من الوجوه الثلاثة المقتضية عود الاستثناء على جميع الجمل بطريق الاولى لان التعاليق اللغوية اسباب * ٢٨ * مقتضية للحكم والمصالح فعودها على الجميع تكثير المصاحمة

بخلاف الاستثناء انما هو اخراج لما ليس بمراد عن المراد فأمره اسهل حجة عدم العود واختصاصه بما يليه انه فضلة في الكلام ومطل له فيختص بما يليه تقليلاً لمخالفة الاصل في رفع ما تقرر بغير شرط . حجة التوقف تعارض المدارك . واما انفاقتهم على وجوب اتصاله بالكلام فلانه فضلة لا يستقل بنفسه يعود لما تقدم في الاستثناء بطريق الاولى لما تقدم ان الشرط متضمن المصالح والمصالح تناسب الاهتمام بها فلا تؤثر واما حسن التقييد به ولو أخرج اكثر الكلام بل قد يبطله كله فانه اذا قال أكرم بني تميم ان أطاعوا الله فقد لا يطيع منهم احد فيبطل جميع الكلام الذي كان يشترط لولا هذا الشرط فانهم مستحقون الاكرام لولا هذا الشرط وكذلك قد لا يطيع اكثرهم فيخرج من الكلام اكثره ولا يقيح ذلك ولا يجري فيه الخلاف الذي في الاستثناء والفرق من وجهين احدهما ان الموجب لقبح اخراج الكل او الاكثر

الخ اي عمل فيها على انها اجوبة سواء تقدم كما هو الغالب ام تاخر نحو قوله تعالى فلم تحذوا ماء بعد قوله وان كنتم مرضى الآية لانه مفرع على الشرط فله حكم الشرط فمن ثم قصر بعض السلف مشروعية التيمم على فقدان الماء فلم يجزله عن الحدث الا كبر الا عند فقدان الماء وحكم سائر القيود في ذلك سواء الا متى علم بالقرينة عدم صلوحية رجوع القيد للبعض مثل قوله تعالى الا ما ذكيتم بعد قوله حرمت عليكم الميتة والدم الآية فانه لا يصح رجوعه للميتة ولا للحم الخنزير ولا لما اهل لغير الله به قوله خلافا للقراء الخ راجع الى اختيار التقديم لا الى جوازها اذ لا يختلف فيه لانه الاكثر في الكلام والظاهر ان ما نسبوه للقراء هنا اخذوه من لازم قوله اذ لم ينقل عنه هذا في كتب النحو بل انما قال اذا تاخر الشرط عن الجواب لا يلزم تقدير جواب محذوف لانه لا يرى التزام تقديمه وليس المتقدم عنده دليلاً على الجواب بل هو نفس الجواب فلو كان يرى الاصل تقديمه لحافظ عليه ووافق الجمهور في التقدير فتأمل قوله واما حسن التقييد به ولو اخرج اكثر الكلام الخ * لان سبب قبح الاستثناء الاكثر وهو الذي قدمنا في موضعه غير موجود في الشرط لان الشرط لما كان تعليقا على المستقبل كان مثل الاستثناء من الاخبار المستقبلية نحو ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين حسبما بيناه هناك فاذا بين المستقبل ان المحترز عنه اكثر لم يكن قبيحا لانه لا علم

بالاستثناء ان المتكلم به يعد عابثا في كونه أقدم على النطق بما يعتقده خلافاً وانه يعود فيبطله باللفظ آخر ولا يعد

العاقة عنه وثانيهما ان احتمال
اخراج الشرط للاكثر
معارض بانه قد لا يخرج
شيئا ويطيعون كلهم فيقي
الكلام بجملة لا يبطل منه
شيء فلما تعارضا سقطا وصار
الكلام كأنه لم يدخله تقييد
واما التقديم فهو في النطق
لا غير والقراء يلاحظ انه
فضلة في الكلام والفضلة
شأنها التأخير كالصفة والغاية
والنعت والمفعول والتأكيد.
وغيرة يلاحظ انه سبب
والسبب شأنه التقديم فهو
متقدم في المعنى فيكون
متقدما في اللفظ وهو معنى
قوله هو متقدم في الطبع
فيقدم في الوضع وقد غلط
بعض الجهال وقال ان العلماء
قد جوزوا تقدم
المشروط على شرطها
وان وجود الشرط حاله
مشروطه فيه خلاف واذائل
أين ذلك يشير الى تلك
المسألة وهو غلط ما قال احد
بان المشروط لا يتوقف على
شرطه بل الخلاف في التقديم
في النطق حالة التعليق فقط
هل يقول انت حر ان دخلت
الدار او ان دخلت الدار
فانت حرا ما وقوع الحرية
قبل الدخول من جهة انها
معلقة فلم يقل بها احد
(الباب العاشر في المطلق

لاحد بالمستقبل ❁ قوله وثانيهما ان احتمال اخراج الشرط للاكثر معارضة
بانه قد لا يخرج شيئا الخ ❁ اي لان الحكم بالمستقبل فكما لا يبعد عبا ان لم
يخرج شيء كذلك ان اخرج الاكثر وهذا يجدر ان يكون بينا للجواب لاجوابا
❁ الباب العاشر في المطلق والمقيد ❁

المطلق كما يؤخذ من تقرير المصنف هنا هو الدال على الماهية من
حيث هي اي بلا قيد ووحدة ولا شمول وهو في الاسماء النكرة التي لم يرد
بها الوحدة ولا الاستغراق وفي الافعال الفعل في حين الاثبات كما قدم
المص في باب العموم واما في سياق النفي فاختلف فيه والتحقيق انه كالنكرة
في سياقه . والتقييد هو تقليل الاشتراك من مدلول اللفظ المطلق بقيد يذكر
معه او مع نظيره او مع ما يشبهه ولو في الجملة لا كن مع اختلاف موردهما
فذكره معه نحو رقبته مؤمنة ولا تجرر ثوبك خيلاء . وذكره مع نظيره
كتقييدنا رقبته كفارة القتل بالايمان لان الايمان قيد مع نظيره وهو
رقبته الظهار ويشمل النظر المرادف . وذكره مبرشبيهه نحو تقييد الشاهد
بالعدالة وعدم تقييد الرقبة بالعدالة وهي شبهة بالشاهد في كونها ذاتا
معلقة بها تسديد واجب شرعي . وقولنا مع اختلاف موردهما لاخراج
الزيادة على النص وهي ان يروي حديث في موضع مطلقا ثم يرويها راو
آخر او راويه في موضع آخر مقيدا مثل اذا ولغ الكلب في اناء احدكم
فليغسله وروي فليغسله سبعا وروي احداهن بالتراب فهذا مورده واحد
وانما اختلفت الروايات . والمقيد هو المطلق بعد تقييده بمتصل او منفصل
الا اذا تاخر المقيد عن وقت العمل بعد اتحاد السبب والحكم فانه يعد نسخا

كما سيأتي في تقسيمه . ثم البحث في هذا الباب في شيئين الاول حمل المطلق على المقيد وهذا الذي فصله المص اثر التعريف ، الثاني ما يحمل عليه المطلق عند وروده بدون تقييد وعند التجرد عن القرائن وهر من جملة المسألة المعروفة بالآخذ باوائل الاسماء وأواخرها وقد تقدمت للمص في باب الاوامر اثر الفصل السادس وشرنا هنالك لتحقيقها وتعرف بمسألة حمل المطلق على اكل افراده او على اقل ما صدق عليه وهي خلافة عندنا والتحقيق انه يحمل على اقل ما يصدق عليه اي على فرد من الماهية في الاسماء والافعال فمن فروعها في الاسماء لو قال انت طالق ولم ينو ثلاثا ولا واحدة فهي واحدة على الصحيح وقيل ثلاث وكذلك حمل قوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين على ما يشمل النافلة والفريضة وقد ساق الله تعالى سؤال بني اسرائيل عن صفات البقرة التي امروا بذبحها فساق الانكار عليهم بقوله « وما كادوا يفعلون » اي من كثرة طلبهم تقييد المطلق وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو ذبحوا اي بقرة لاجزائهم ولا كن شددوا فشدد الله عليهم ومن فروعها في الافعال حمل مالك رحمه الله تعالى الانتفاع في قوله صلى الله عليه وسلم في الشاة الميتة هلا اخذتم اهابها فذبحتوها فانتفعتم بها على الانتفاع بها في الامور الجامة قال ابن العربي في القبس فاعطاء مالك درجة واحدة من الانتفاع حملا لمطلق اللفظ على اقل ما يقع عليه الاسم وهو اصل عظيم من اصول الفقه آه . ومن فروعها في الافعال ايضا ان الامر لا يدل على الفور ولا على التكرار والخلاف في ذلك تقدم لان المراد باكمل الافراد اكملها كما او كيفاً ولا شك ان التكرار من الاول والفور من الثاني . وليس

من فروعها من حلف بالطلاق وله اكثر من امرأتا انهن يظفن عليه كلهن لان ذلك لدليل آخر وليس تطابق جميعهن بحمل الطلاق على اكمل معانيه لان اكمل معانيه الثلاث لا احاطت بجميع المطلقات اذ هو تعميم لاحمل على الاكمل وكذلك من قال فلان وصي فانه يكون عاما في جميع الامور نص عليه الفقهاء وذلك من باب التعميم لا من باب الحمل على اكمل المعاني اذ الوصية ليست لها افراد متعددة وانما هي نوع واحد ولها متعلقات كثيرة والادلة اقتضت حملها على عموم المتعلق لانه الاصل حتى يدل على الخصوص دليل وكذلك الوكالة في نحو وكلتك وانت وكيلي تحمل على العموم فلا يشتبه الحملان على من يفصل عن الفرق. وهذه المسألة على اهميتها لا يتعرض لها الاصوليون هنا ولا كنها توجد منشورة في مواضع متفرقة كما رايت ولذلك اهتممت بجمعها وتحريرها ❁ قوله والتقيد والاطلاق امران اعتباريان الخ ❁ لا يريد من الاعتباري هنا ما قابل الوجودي بل انما يريد به معنى الامر النسبي ومراد بالاطلاق والتقيد المطلق والمقيد بدليل التفريع في قوله فقد يكون المقيد مطلقا وذلك بيان كونه نسبيا وقوله «انه قد يكون» هو قضية جزئية وهي لا تقتضي كون المطلق والمقيد دائما من الامور النسبية فالظاهر ان قد للتحقيق ❁ قوله والحاصل ان كل حقيقة اعتبرت من حيث هي فهي مطلقة الخ ❁ هذا مثل النوع الاضافي في المنطق ومراد ان اللفظ الكلي ان اخذ من حيث انه صادق على ماهية معينة معلومة متميزة عن غيرها من الحقائق فهو مطابق وان اخذ من حيث انه حقيقته محتاجة للقول الشارح ومجهولة بحيث لا تتصور الا اذا تصور جنسها وفصلها فاللفظ الدال عليها حينئذ

والمقيد ❁ والتقيد والاطلاق امران اعتباريان فقد يكون المقيد مطلقا بالنسبة الى قيد آخر كالرقبة مقيدة بالملك مطلقة بالنسبة الى الايمان وقد يكون المطلق مقيدا كالرقبة مطلقة وهي مقيدة بالرق والحاصل ان كل حقيقة اعتبرت من حيث هي هي فهي مطلقة وان اعتبرت مضافة الى غيرها فهي مقيدة ضابط الاطلاق انك تقتصر على معنى اللفظة المفردة رتبة او انسان او حيوان ونحو ذلك من الالفاظ المفردة فهذه كلها مطلقات ومتى زدت على مدلول اللفظة مدلول آخر بلفظ أوغير لفظ صار مقيدا كقولك رتبة مؤمنة او انسان صالح أوحيوان ناطق وهذه المطلقات هي في انفسها مقيدات اذا أخذت مسماياتها بالنسبة الى الفاظ آخر فان الرتبة هي انسان مملوك وهذا مقيد والانسان حيوان ناطق وهذا مقيد والحيوان جسم حساس وهذا مقيد فصار التقيد والاطلاق أمرين نسبيين

مركب من مطلق آخر ومن قيد له الا ان هذا لا يجعل اللفظ المطلق مقيدا
لان المقيد انما هو جزء معناه اعني جنس الماهية التي يصدق عليها ذلك
اللفظ المطلق وانما التحقيق انه مركب من المقيد بالفتح وهو مقيد بالكسر
لانما قيد جنسا لان كل نوع انما يتقوم معناه بفصل يقومه ويقسم جنسه فاما
كان قوامه بالفصل وكان الفصل هو القيد كان اللفظ الذي تقوم بالمقيد بكسر
الياء كأنه هو المقيد بكسرها. واعلم ان اللفظ العام من قبيل المقيد فان العموم
ضرب من ضروب التقييد اذ هو تقييد الماهية بالشمول وقد يكون عاما
ومطلقا باعتبارين فبالنظر الى استيعاب الافراد هو عام وبالنظر الى مسمى
اللفظ وهو الماهية المستوعبة هو مطلق نحو فاغسلوا وجوهكم وايديكم
فانه عام في جميع الوجوه والايدي لانه جمع تعرف بالاضافة وهو مطلق
فيما يراد من الوجه واليد وهذا النوع نبه اليه المص عند تمثيله في الشرح
لاول الاقسام من المسألة الالية عقب هذا وقد منالا هنا لارتباطه بطالعة
الباب وهو تنبيه حسن قال انه لم ير من تعرض له غير ان تمثيله بحديث
في كل اربعين شاة شاة فيه تسامح لان مورد العموم فيه غير مورد الاطلاق
اذ المطلق هو فيه ماهية الشاة والعام هو لفظ النصاب وهو عدد الاربعين
❁ قوله ووقوعه في الشرع على اربعة اقسام متفق الحكم والسبب السخ ❁
اعلم ان المص رحمه الله اخذ هذا الكلام كله من امالي المازري على
البرهان وتصرف فيه تصرفا نخل به بعضا وخط بعضا. وسكت فيه عن
اشياء واغضى. وتحقيقه انه يريد من الحكم المحكوم به اي المأمور به مثلا
من افعال المكلفين كالعتق والوضوء المتعلق بلفظ مطلق تارة ومقيد اخرى
كالرقبة المؤمنة والرقبة المطلقة وليس المراد من الحكم واحد الاحكام

بحسب ما ينسب اليه من
الالفاظ قرب مطلق. قيد
ورب مقيد مطلق (وقوعه
في الشرع على اربعة اقسام
متفق الحكم والسبب كاطلاق
الغنم في حديث وتقييدها في
آخر بالسوم ومختلف الحكم

الخمسة المقسم اليها خطاب التكليف كما قد يتوهم لبعض الكتابين في
 الاصول اذ لا اثر لذلك في اتحاد الحمل واختلافه ومعنى اتحادها هو كونه
 واحدا متعلقا بمطابق في موضع وبمقيد في آخر ومعنى اختلافه هو كونه
 شيئين فصاعدا يتعلق احداها بمتعلق مطلق وآخر بمتعلق مقيد كالشهادة
 المتعلقة برجل عدل والعق المتعلق برجل مطابق من حيث وصف العدالة
 وربما وقع التوسع في تمثيل بعض الاقسام تقريبا لعسر امثلة هذه الاقسام
 كما قال المازري في اماليه. واعلم ان ليس المراد من الحكم الحكم الشرعي
 من وجوب ونحوه لان حمل واجب مطلق على واجب آخر مقيد مثلا بلا
 تناسب ولا تشابه بينهما لا معنى له ولا للاطلاق في الوجوب والحرمة
 لان اللاحق في الصورتين الثالثة والرابعة في امثلة المص هو من باب القياس كما
 صرح به المازري لا معنى لقياس حكم شرعي على حكم شرعي اذ القياس يقصد منه
 اثبات حكم والحكمان هنا ثابتان فتعين ان ليس المراد من الحكم الحكم
 الشرعي ولان المازري في امالي البرهان عبر عن اختلاف الحكم مرة
 بالتعدد فتعين انه يريد منه تغاير النوعين والذاتين ولو باختلاف الموضع
 كما في مثال زكاة الغنم وانما سمي هذا المعنى حكما اخذا من امالي البرهان
 فانه نقل عن بعضهم التعبير بالحكم والانتساب وعن البعض التعبير بالموجب
 بالكسر والموجب بالفتح والمص ركب العبارة منهما اذ لا فرق بينهما وهو
 التحقيق وان كان في المراد من الحكم هنا خفاء وكأن كلام المازري يشعربان
 احدي العبارتين يخالف الاخرى لا كن من جهة خارجة عن الموضوع
 وقابلة للتاويل كما صرح به فلا تطيل بذكرة اذ لا طائل تحته ولذلك
 اغضى عنه المص. اما السبب فالمراد به موجب الحكم كما في صريح عبارة

المازري اي وهو كل ما يقتضي تعلق حكمه ما بذلك المحكوم به او ببابه
 لا خصوص الامانة او الحكمة كما قد يتوهم من كلام المص هنا الذي الجاء اليه
 تصوير بعض الامثلة التي لم يظفر بها المتقدمون كما سيأتي تحقيقه. وبهذا يعلم
 ان هاتيه التقاسيم انما تتعاق بالذهيين الواردين في قصتين او واقعتين وذلك
 من قسم المقيد بقيد ذكر مع نظيره اما اذا كان نصابا واحدا من روايتين
 واحدهما مقيد فذلك من زيادة العدل وهي مقبولة ها كذا يؤخذ من
 شرح حلواني في نقله عن الابي رحمه الله وهو حسن وبه يظهر ان تمثيل
 المص للقسم الاول صحيح لان مورد حديث اطلاق الغنم عن السوم هو
 ذكر نصاب زكاتها ومورد الحديث المقيد بالسوم هو ذكر وجوب زكاة هذا
 الجنس قوله كتعقيد الشهادة بالعدالة الخ اي تعقيد الذات المطلوبة في
 الشهادة بوصف العدالة واطلاق الذات المطلوبة في التعقيد عن وصف العدالة
 قوله كتعقيد الوضوء بالمرافق الخ القول هنا كالتقول في مثال القسم الثاني
 لان المقيد والمطلق هو العضو لا الوضوء والتيمم وقد وقعت آية الوضوء
 مع آية التيمم في امالي المازري على البرهان، مثالا للقسم الثالث ولعله نظر
 الى ان سبب غسل العضو هو الوضوء وسبب مسح التيمم هو التيمم فاختلف
 السببان وهو اقرب فالاولى تمثيل القسم الثالث بقوله تعالى في الظهار فمن
 لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام
 ستين مسكينا لان الاطعام غير الصيام وسببهما واحد. وقد اطلق الاطعام عن
 التقيد بالتتابع فان حملنا لم يجزىء تفريق الاطعام وان لم نحمله اجزا
 اخر اجزاء مفرقا في ايام قوله فالاول يحمل فيه المطلق على المقيد الخ
 اعلم ان طرق الحمل مختلفة في هاتيه الاقسام الاربعية اما متحدة الحكم

والسبب كتعقيد الشهادة
 بالعدالة واطلاق الرقبة في
 الظهار ومتحدة الحكم
 مختلف السبب كالعتق مقيد
 في القتل مطلق في الظهار
 ومختلف الحكم متحدة السبب
 كتعقيد الوضوء بالمرافق
 واطلاق التيمم والسبب واحد
 وهو الحدث * فالاول
 يحمل فيه المطلق على المقيد

والسبب فليس حمل مطلق على مقيد لا بقياس بل هو حمل المبني على بيان
 او الموصوف على وصفه. واما مختلفهما فلا معنى للقياس فيه واما مختلف
 الحكم متحد السبب فهو محل القياس لان اتحاد العلة باعث على الالحاق
 وتساوي الاسباب موجب لتساوي المسببات على الاصل. واما متحد الحكم
 مختلف السبب كعتق الظهار وعتق الكتابة فحمل المطلق منهما على المقيد
 لا وجه له الا قياس الشبه او القياس الحفي المبني على الغاء فارق كون
 الظهار كفارة يناسبها تشديد الشروط وكون الآخر تطوعا يناسبه
 التخفيف لتسهيل وقوعه فقول المازري في امالي البرهان « لان رد المطلق
 الى المقيد عند المحققين لاجل قياس معنوي » ليس على اطلاق بل هو
 خاص بالقسم الرابع ولعل قوله عند المحققين يشير لهذا لان المحققين
 في نظرهم القائلون بحمل المطلق على المقيد خصوصا في القسم الرابع
 المبني على القياس الجلي. واعلم ان هذا التقسيم والتفصيل فيما لم يكن
 تقييدا راجعا اليه لفظا ولو بواسطة بحيث لا يستقل دونه وذلك مثل ان
 يذكر لفظ ثم يعاد او يعاد ضميرا مقيدا بقيد او يرجع قيد الى عدة اشياء
 بعد ذكرها وهو متصل بآخرها كما في قوله تعالى فلم تجدوا ماء وقوله الا
 ما ذكيتم وقوله ذلك لمن خشى العنت منكم فكل ذلك لا يختلف فيه هذا
 الخلاف بل منه ما يتفق على ارجاعه ومنه ما يختلف في ارجاعه للاخير
 او الجميع كما تقدم في الاستثناء فتدبر. ❁ قوله على الخلاف في دلالة
 المفهوم الخ ❁ اي وفي التخصيص به كما في الشرح ومراد به هذا رد قول
 المازري في امالي البرهان ان القسم الاول لا خلاف في رد المطلق الى المقيد
 منه فاثبت له المصنف خلافاً والتحقيق ان تقييد المطلق لا يخرج على

❁ على الخلاف في دلالة المفهوم
 وهو حجة عند مالك رحمه
 الله والانه لا يحمل فيه اجماعا

الخلاف في دلالة المفهوم لانه تقييد بقيد منطوق نعم اذا كان المطلق
 عموما توقف لانه يؤل تقييده الى تخصيص كما سيأتي هنا وكذا اذا اريد
 اثبات نقيض الحكم الثابت للمقيد للمسكوت عنه وهو محترز القيد
 فذلك من الاحتجاج بالمفهوم لا من تقييد المطلق بالتقييد في الصورة الاولى
 واثبات الحكم لخصوص المقيد بالمقيد لا يختلف فيه انما يختلف في درجة
 ثانية وهي اذا اريد اثبات نقيض الحكم للمسكوت فن يقول بالمفهوم
 يساعد عليه لان القيد وصف ومن لا يقول به يقول الباقي مسكوت عنه
 لاكن معنى حمل المطلق على المقيد جعل المطلق منزلة المقيد فيثبت له ما
 يثبت للمقيد من احكام القيد فلا تفعل ❁ قوله والثالث لا يحمل فيه المطلق
 على المقيد عند اكثر اصحابنا الخ ❁ عدم الحمل هو الموافق للقواعد كما
 بينه المصنف بقوله «لان الاصل في اختلاف الاسباب الخ» لاكن الذي
 حكاه المازري عن مالك رحمه الله هو الحمل في هذا القسم كما كثر الشافعية
 ولا احسب من اصحاب مالك من يخالفه وفروع المذهب شاهدة بحمل
 المطلق على المقيد في هذا القسم فقد قال باشتراط الايمان في رقبة الظهار
 وما هو الاحمل على رقبة كفارة القتل وباشتراط العدالة في الحكمين بين
 الزوجين مع انه مطلق في قوله فابمشوا حكما من اهله وحكما من اهلها الآية
 حملا على الحكمين في الجزاء في الصيد وهو مقيد في قوله تعالى يحكمكم به
 ذوا عدل منكم ❁ قوله والرابع فيه خلاف الخ ❁ لم ينقل هنا ولا في
 الشرح وجه العمل فيه والجمهور على التقييد لانه اولى به من القسم
 الثالث لقوته باتحاد السبب غير ان مذهب مالك ان البيدين في التيمم
 لا يبلغ فيهما المرفقين وهو لا يناسب حمل المطلق فيه على مقيد الوضوء

❁ والثالث لا يحمل فيه المطلق
 على المقيد عند اكثر اصحابنا
 والحنفية خلافا لاكثر
 الشافعية لان الاصل في
 اختلاف الاسباب اختلاف
 الاحكام فيقتضي أحدهما
 التقييد والآخر الاطلاق
 ❁ والرابع فيه خلاف
 سبب وجوب الزكاة واحد
 وهو نعمة الملك وهذا

ان مطلقه عموم وهو قوله عليه الصلاة والسلام في كل

أربعين شاة شاة ومتى كان المطلق عموما كان التقييد مخصصا منقضا لمقتضى اللفظ وتخصيص المنطوق بالمفهوم فيه نظر وتوقف فيه الامر لضعف المفهوم وقد تقدم بحجة وتحريرة في التخصيص والبحث في المطلق والمقيد انما هو موضوع بين العلماء في المطلقات التي هي مفهوم مشترك كلي كالرقبة المنكرة اما الكلية العامة الشاملة فلا والفرق إنك في النكرة زائد على مدلول اللفظ ولم تبطل منه شيئا فلم يعارض التقييد اللفظ السابق بخلاف صيغة العموم يحصل التعارض فأحد البابين بعيد من الآخر مع ان جماعة من العلماء لم يفرقوا وساقوا الجميع مساقاة واحدة والفرق كما رأيت فهم موضوع حسن لم ار احدا تعرض اليه . وسبب الشهادة ضبط الحقوق . وسبب الحجاب اعتاق الرقبة الظهار ومع اختلاف الاسباب والاحكام تتنافى الاغراض . ولا يقال ان المتكلم كل غرضه بالتقييد بخلاف الاتحاد احدهما امكن الاتحاد الغرض في حق المتكلم وان يقال انه قصد تكميل غرضه بالتقييد فيحمل المطلق على المقيد ويحدث واحد هو سبب الوضوء وبدله الذي

فاما لانه اعتبر السبب هو الوضوءية والتمييزية واما لانه راي ان للقياس فارقا وهو ابتداء المسح على التخفيف فلذلك لم يقسه على الوضوء ❁ قوله ومتى كان المطلق عموما كان التقييد مخصصا الخ ❁ اي متضمنا لمخصص لانفسه المخصص اذ لا شك ان العموم والاطلاق لا يتصفان بشيء واحد فلا يكون التقييد مخصصا بحال لاختلاف المواهي المذكورة لها من الالقاب الاربعة فرجع العموم المستفاد من كل في هذا الحديث لافراد الشاء ومرجع الاطلاق لاوصافها فاذا اعتبرنا التقييد بالسوم صارت كلمة كل داخله على الشاة الموصوفة بالسوم كما قدمنا فافادت استغراق عدد الشاء باعتبار الوصف كانك قلت في كل اربعين شاة سائمة وذلك ذكر قيد منطوق لا مفهوم فالتقييد وقع بمنطوق وليس في التقييد اخراج من العموم بل زيادة على معنى الاطلاق . نعم تقييد المطلق الداخل عليه العموم يؤل بالالتزام الى تخصيص لان ما لا يتصف بذلك القيد لم يبق مشمولا للعموم فلا شبهة في خروجه بعد ان شمله اللفظ العام عند ما كان العموم مصاحبا للفظ مطلق واما خروجه فكان بسبب مفهوم المقيد بكسر الياء لان الذي خرج هو المعلوفة في مثالنا فذلك آيل الى كونه تخصيصا بالمفهوم فلا بد ان نلاحظ فيه قواعد التخصيص بالمفهوم على انه اذا وقع التقييد بعد العمل بالعام فهو اشد لان التخصيص الالتزامي حينئذ يصير نسخا ولا نسخ بالمفهوم وقد روي هذا الحديث برواية تشرح هذا المعنى وتجرد من العموم فتطبق على كلام العلماء في تمثيل هذا القسم وهي وفي زكاة الفطر في اربعين شاة شاة ❁ قوله والحدث واحد الخ ❁ اي يحسنه من حيث انه ناقض للطهارة فلا يرد ان من حدث التيمم ما لا

هو التيميم وقال الله تعالى في الوضوء وايديكم الى المرافق وقال في التيميم فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولم يقل تعالى الى ابن يمسح فليل يمسح الى المرفقين حملا للمطلق على المقيد وقيل الى الكوعين لانه عضو أطلق النص فيه فيختص بالكوعين قياسا على القطع في السرقة. وقيل التيميم الى الاطمين لانه موجب للغة لان اليد اسم للجراحة من الابط الى الاصابع * وذلك وان قال المفهوم حجة وقال ٣٨ ٥٥ ايضا ان المطلق يحمل على المقيد في

الظهار وغيره الا انه ههنا لم يقل به تغليبا لدلالة المنطوق على المفهوم اولان هذا ليس من باب المطلق والمقيد بل من باب التخصيص بالمفهوم كما تقدم بيانه واما اذا اختلف السبب واتحد الحكم فالذي حكاه القاضي عبد الوهاب في كتاب الاقادة وكتاب الملخص عن المذهب عدم الحمل الا القليل من اصحابنا. حجة الحملان المطلق في ضمن المقيد فان الرقبة المؤمنة رقبة مع قيد والثابت مع قيد ثابت قطعا قالاني بالقيد عامل بالدليلين قطعا فيكون ارجح فيجب المصير اليه ولان القرآن كالكلمة الواحدة فيحمل المطلق على المقيد لان القيد كالمنطوق به مع المطلق ولان الشهادة اطلقت في قوله تعالى شهيدان من رجالكم وقيدت في قوله تعالى ذوي عدل منكم وبقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء فحمل المطلق على المقيد وكذلك في سائر صور النزاع طردا للتعاداة والجواب عن الاول اننا نسلم ان المطلق في ضمن المقيد لكن التقدير ان السبب

ينقض الوضوء وهو طريان وجود الماء او دخول وقت صلاة ثانية لان ذلك جزئي على ان في تسميته حدثا نظرا ولهذا لم يبق فرق بين التعبير بالموجب بالكسر والموجب بالفتح او بالحكم والسبب في صورة الاتحاد والاختلاف فاندفع ما في آمال المازري على البرهان في هذا المقام ٥٥ قوله ومالك وان قال المفهوم حجة الخ ٥٥ جواب عن مذهب مالك في مسألتها الزكاة والتيميم حيث لم يشترط السوم في الغنم ولم يقل يبلوغ المرفق في التيميم فقوله « وان قال المفهوم حجة » يرجع لمسألة الزكاة وقوله « وقال بحمل المطلق على المقيد » يرجع الى مسألة التيميم فلا يظن بمالك ترك الحمل لاجل عدم اعتبار مفهوم القيد فيكون المقيد قاصرا على نفسه ولا يقتضي نفي الحكم عن غيره فلا يعارض الاطلاق اذ لا خلاف في اعتبار حجية القيد وانما الخلاف في اعتبار محترزاته . واعلم انه لا وضوح للجواب الذي اجاب به المصنف عن مذهب مالك بتغليب المنطوق على المفهوم اي ترجيحهما عليه اذ كيف تغلب دلالة المنطوق بعد ان قلنا بحجية المفهوم بل ينبغي ان يجاب في مسألة الزكاة بان قيد السوم خارج عندنا للغالب في غنم اهل الحجاز كما تقدم فلا اعتداد بهذا القيد حتى يؤخذ بمفهومه . واما مسألة التيميم فبنية على ان الحمل في هاته الصورة كما قدمنا من قبيل القياس ويشترط فيه عدم وجود الفارق المعتبر ولما كان التيميم مبنيا على التخفيف كان ذلك فارقا معتبرا مانعا من القياس

مختلف فاعمل القتل لعظم مفسدته يقتضي زيادة الزاجر او الجابر فيغلظ عليه باشتراط الايمان . والظهار

﴿ قوله وعن الثاني ان القرآن كله كالكلمة الواحدة باعتبار عدم
التناقض الخ ﴾ مقتضف من جواب المازري في امالي البرهان قال « ان
الذي هو كالكلمة الواحدة الصفة القديمة واما الالفاظ الحادثة فمحسوس
تغايرها وتعددتها الخ » وزاد المص عدم التناقض ﴿ قوله فائدة قال المازري
ورد على ابي حنيفة نقوض الخ ﴾ هاته الفائدة تتعلق بما يؤخذ ضمنا من
الكلام السابق المقتضي ان التقييد انما يكون عند وجود نص مقيد
لنص آخر مطابق فاورد المازري ان ابا حنيفة رحمه الله قيد اشياء بالادليل
على انه ايضا يرى للزيادة حكم النسخ فيكون قد نسخ بغير دليل وبيان
هذا ان الامام ابا حنيفة يرى حمل المطلق على المقيد من قبيل النسخ
فيشترط فيه شروط النسخ كما في التلويح ومعناه ان حمل المطلق على المقيد
يشبه النسخ ويجيء على طريقته لانه عين النسخ وان لا يلزم اشتراط
تقدم المطلق في النزول على المقيد واثباته في امثلة المطلق والمقيد متعذر
ومن شروط النسخ عند الحنفية ان يكون بخطاب من الكتاب او السنة
كما في التنقيح لصدر الشريعة وبهاذين الشرطين يظهر اختصاص النقوض
المذكورة بابي حنيفة دون غيره فان مالكا رحمه الله اشترط السلامة في
الرقبة ولم يرد عليه شيء اذ ليس للزيادة عندا حكم النسخ فيصح ان
تكون ثبتت عندا بالاجماع او بالقياس قال المازري في الامالي على
البرهان « فمن قدر التقييد هنا زيادة على الآية المطلقة وقدر الزيادة لها حكم
النسخ لم يرد المطلق الى المقيد لان الرد عند جمهور المحققين انما وجب
لاجل قياس معنوي والنسخ لا يكون بالاقيسة » ويمكن ان يجاب عن
ابي الحنفية بانهم ذكروا ان الزيادة على النص نسخ لا كنهم ذكروا في

لحقة مفسدته لا يشترط فيه
ذلك لا سيما وقاعدة الشرع
اختلاف الآثار مع اختلاف
المؤثرات واختلاف العقوبات
اذا اختلفت الجنايات
والجواب ان اذا اختلفت
المجيبورات * وعن الثاني ان
القرآن كالكلمة الواحدة
باعتبار عدم التناقض لا
باعتبار الاحكام بل هو مختلف
قطعا فبعضه خبر وبعضه حكم
وبعضه نهي وبعضه أمر الى
غير ذلك من التنوعات. وعن
الثالث ان ذلك حاصل لكن
كونه باللفظ ممنوع بل بالاجماع
* (فائدة) قال المازري في
شرح البرهان ورد على ابي
حنيفة نقوض احدها اشتراط
السلامة من العيوب في الرقبة
وثانيها اشتراط الفقر في ذوي
القربى. وثالثها انه يجزى
عند عتق الا قطع دون
الاخرس. ورابعها لو حلف
لا يشتري رقبة معينة فاشترى
رقبة معينة حث فلم
يعتبر السلامة في الحث
وخالف قاعدة النسخ فان
الزيادة عندا نسخ
وهنا نسخ القرآن بغير
دليل قاطع (فائدة) ينبغي
ان يعلم ان قولهم ينبغي ان

يحمل المطلق على المقيد مطلق بدرجة في كلامهم النهي والامر وغيرها وقد صرح الامام فخر الدين بذلك وسوى بينهما وبين الامر وايسا سواء فان العامل بالمطلق والمقيد مما جمع بين الدليلين فانه يحصل المقيد ويلزم من تحصيل المقيد تحصيل المطلق اما في النهي فلا بسبب انه اذا قال لا تشرب ماءا كان هذا يقتضي ترك كل مانع كيف كان واذا قال بعد ذلك لا تشرب ماءا هو خير ان حملنا ٤٠ على المطلق على المقيد هذا خرج كل

مائع ليس بخمر فيقع التعارض والتخصيص بخلاف الامر فتى اعتبرنا المقيد في النهي او خبر النفي تعذر علينا اعتبار المطلق من حيث هو مطلق بخلاف الامر وخبر الثبوت لا يتحمل من امور المطلق شي بل التقييد زائد عليه فأمل الفرق فلم أر أحدا يفرق مع ان الفرق في غاية القوة بل يصرحون بالتسوية (فائدة) الاطلاق والتقييد اسمان للفظ دون المعنى فهما من اسماء الالفاظ (فان قيد بقيدتين مختلفتين في موضعين حمل على الاقيس منهما عند الامام وبقى على اطلاقه عند الحنفية ومتقدمي الشافعية) ما أظن بين الفريقين خلافا لان القياس اذا وجد قال به الحنفية والشافعية وغيرهم فيحمل قولهم يبقى على اطلاقه على ما اذا لم يوجد قياس او

باب اثبات ان بيان التقرير الذي يشمل حمل تقييد المطلق يجوز ان يكون بخبر الأحاد دون بيان التغير الذي منه النسخ فيدلنا هذا على ان امر النسخ اضيق من تقييد المطلق عندهم فلعله يجوز ايضا بالقياس فيندفع اهم النقوض . واعلم ان هاته النقوض يرجع الاول والثاني منها الى الزام وقوع النسخ بدون دليل ويرجع الثالث الى التحكم في اعتبار بعض العيوب منافيا للسلامة دون بعض ويرجع الرابع الى مناقضة ما تقدم من شرط السلامة في الرقبة . ويمكن الجواب بان الاولين من حمل المطلق على اكمل ما يصدق عليهما في بابها وعن الثالث بان المعتبر من العيوب ما لا ينعدم معه النفع فلا يضر وجوده كالقطع ومنها ما ينعدم معه أهم النفع كالحرس فيضرو وجوده وعن الرابع بان حمل الالفاظ العربية غير حمل الالفاظ العرفية وبان الاحتياط في الحنث يقتضي الاخذ بالاقل وفي الاجزاء يقتضي الاخذ بالاكمل حتى تطمئن النفس لبرأه الذمة قوله اما في النهي فلا يخ ١ لان النهي عن المطلق يصير عموما اذا انكرت في سياق النهي مثلها في سياق النفي فيصير التقييد تخصيصا ٢ قوله ان هذا الحديث تعارض فيه قيدان الخ ٣ اي ان المفترض لم يستوعب روايات الحديث كلها مع ان منها

استوى القياسان مناله قوله تعالى في كفارة الحنث فصيام ثلاثة ايام ولم يذكر التتابع ولا عدمه فهو مطلق وذكر الصوم متتابع في الظاهر ومفراقا في صيام التمتع فقد دار بين قيدين متضادين فيبقى على اطلاقه فيخير فيما او يقاس على الظاهر مجامع الكفارة أو يقال لا يصح القياس لان الظاهر معصية تناسب التغليظ بخلاف الحنث في اليمين وامكن القياس على صوم التمتع لانه جابر لنقص الحج وخله وكفارة الحنث جابرة لمسات من البر او يقال الحج من باب العبادات وهذا من باب الكفارات فالسبب مختلف فيختلف الحكم فلا يصح القياس (فائدة) قال صدر الدين قاضي قضاة الحنفية يوما نقض الشافعية اصلهم فانه يقولون يحمل المطلق على المقيد وقد ورد قولهم عليه الصلاة والسلام اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليغسله سبعا وهذا مطلق وقد روي أولاها بالترايب واحداها بالترايب فاحداها مطلق ولم يحملوه على المقيد الذي هو أولاها قال وناظرت جماعة منهم من جعلتهم شمس الدين الارموي قاضي العسكر ولم يجدوا له جوابا قلت له جوابه ان هذا الحديث

تعارض فيه قيدان اولاهن
واخرهن فليس حمل المطلق
الذي هو احدهن على احدهما
باولي من الآخر وقاعدة
القائلين الحمل أنه اذا تعارض
قيدان بقي المطلق على اطلاقه
فلم يتركوا أصلهم بل
اعتبروا أصلهم

(الباب الحادي عشر في
دليل الخطاب وهو مفهوم
المخالفة وقد تقدمت حقيقتها
وأنواعه العشرة وهو حجة
عند مالك رحمه الله وجاعة
من أصحابه وأصحاب الشافعي
وخالف في مفهوم الشرط
القاضي أبو بكر منا وأكثر
المعتزلة وليس معنى ذلك
أن الشروط لا يجوز
انتفاؤه عند انتفاء الشرط.
فانه متفق عليه بل معناه
أن هذا الانتفاء ليس مدلولاً
للفظ وخالف في مفهوم
الصفة أبو حنيفة وابن سريج
والقاضي وأما الحرمين
وجمهور المعتزلة وواقفنا
الشافعي والاشعري وحكى
الامام أن مفهوم اللقب لم
يقبل به إلا الدقاق لنا أن
التخصيص لو لم يقتض سلب
الحكم عن المسكوت عنه
لزم الترجيح من غير
مرجح وهو محال)
الحاصل في الشرط أربعة

رواية اخرهن بالتراب، وهي تعارض رواية اولاهن فتساقتان فيبقى الاطلاق
﴿الباب الحادي عشر في دليل الخطاب الخ﴾ اي مفهوم المخالفة وقد
تقدم تعريفه ومرت انواعه والمذكور هنا اختلاف الناس في الاحتجاج
به . ومناسبة ذكر لائز المطلق ان المفهوم مستفاد من القيود فاشبهه المقيد الا
انه يثبت النقيض

❁ ترجمة ابن سريج ❁

وابن سريج هو القاضي احمد بن عمر بن سريج البغدادي
الشافعي الملقب بالباز الاشهب المتوفى سنة ٣٠٦ ست وثلاثمائة عن سبع
وخمسين سنة ولي قضاء شيراز وكان قبل ذلك كاتباً للقاضي اسماعيل بن حماد
المالكي مدلاً قضائه ببغداد وكان معدوداً في ائمة مذهب الشافعي حتى
كان يفضل على المزني صاحب الشافعي ونقل عنه انه قال يوتى يوم القيامة
بالشافعي وقد تعلق بالمرني يقول رب هذا افسد علي عاومي فاقول انا مهلا
بابي ابراهيم فاني لم ازل في اصلاح ما افسد لا بلغت مصنفاته عدداً كثيراً
ولا كن لم يقف ابن السبكي على كثير منها قوله وحكى الامام ان مفهوم
اللقب لم يقبل به إلا الدقاق الخ ولذلك اشتهر به لا كن التحقيق انه قال
بما الصيرفي وابن خويند من المالكية وبعض الحنابلة ونقل صاحب المطول
أن الادباء يعتبرونه في المقامات الخطائية ولذلك كان قوله اناسعت في حاجتك
قد يفيد الحصر. وزعم بعضهم ان مالكا يقول به من قوله بعدم اجزاء الضحية
في الليل والهدي كذلك واستدل بقوله تعالى ليذكروا اسم الله في ايام
معلومات كما في مقدمات ابن رشد لا كن التحقيق ان هذا من التمسك باقل

امور اذا قال انت طالق ان دخلت الدار مثلاً أحدها ارتباط الطلاق بالدخول وثانيها ارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول وثالثها دلالة لفظ التعليق على ارتباط الطلاق بالدخول ورابعها دلالة لفظ التعليق على ارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول فالاقسام الثلاثة متفق عليها بين القاضي وغيره وانما الخلاف في الرابع وهو دلالة لفظ التعليق على ارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول فيقول القاضي رحمه الله انا أقول انها لا تطلق اذا لم تدخل الدار لكن استصحاباً للمفهمة السابقة وغيره يقول لا من بن الاستصحاب ودلالة لفظ التعليق وهذا ٤٢ ❀ معنى قولنا ان المفهوم حجة وليس معناه

ان عدم المشروط لا يتحقق عند عدم الشرط بل ذلك مجمع عليه والفرق بين مفهوم اللقب في كونه لم يقل به الا الدقاق وبين غيره من المفهومات ان غيره من المفهومات لمحو مفهوم الصفة وغيرها فيه راحة التعليق فان الصفة والشرط لمحوها يشعران بالتعليل ويلزم من عدم العلة عدم المعلول فيلزم عدم الحكم في صورة المسكوت عنه وذلك هو المفهوم واما اللقب فهو العلم قاله التبريزي قال ويلحق به اسماء الاجناس ففرق بين قوله عليه السلام في سائمة الغنم الزكاة وبين قوله في الغنم الزكاة فان الاول مشعر بالتعليل دون الثاني هذا هو السبب في اقتضاءه والدقاق يقول لا بد من تخصيص بهذا الشخص من فائدة فلو كان الحكم ثابتاً له ولغيره وتخصص هو بالذكر لزم الترجيح من غير مرجح ❀ كما قلناه نحن في مفهوم الصفة وغيرها حجة المنع من المفهوم أنه يجوز ان يشترك تصورتان في الحكم

ماورد لان شؤون العبادة لا تثبت الا بتوقيف فقد ثبت حكم النهار ولم يثبت حكم الليل ومثله استدلاله على بطلان الاعتكاف في غير المسجد بقوله تعلّى وانتم عاكفون في المساجد. والدقاق هو محمد بن محمد بن جعفر الشافعي توفي سنة ٣٩٢ ثنتين وتسعين وثلاثمائة ذكره ابن الوردي في تاريخه ❀ قوله وهذا معنى قولنا ان المفهوم حجة الخ ❀ هكذا في النسخ ولعل الصواب ان مفهوم الشرط حجة او ليس بحجة ❀ قوله فيه راحة التعليق الخ ❀ مع كونه زائداً على ركني الاسناد ومخالفاً لاصل الكلام كالتقديم فما ذكره الا لنكتة وهي الاحتراز لان تتبع الاستعمال مؤذن بذلك وبهذا تندفع الاحتمالات التي تعلق بها منكر والمفهوم ❀ قوله فهو العلم الخ ❀ وكل ما دل على ذات بدون توصيف كضمير العلم واسم الجنس ❀ قوله كما قلنا نحن في مفهوم الصفة الخ ❀ شتان بينهما لان الصفة شيء يزيد لا المتكلم فضلة في الكلام فتعين ان يكون لفرض اما اللقب فهو اسم جعل محلاً للفائدة ولا مندوحة عن ذكره او ذكر مرادفه لانه اماركن الاسناد او متعلقه الاصل ❀ قوله حجة المنع من المفهوم الخ ❀ هذا يصلح لرد حجة من قال بمفهوم اللقب اذا احتج بلزوم الترجيح بلا مرجح ولا ترد بقية المفاهيم لما ظهر من وجب ذكرها فكانت هاته الاحتمالات ضعيفة في جنبها على ان الاحتمال الخامس منها وهو

وتخصص احدهما بالذكر لامور أحدهما ان يبان الصورة الاخرى قد تقدم وثانيها ان الحاضر الآن هو صاحب السائمة مثلاً دون المعلومة فلذلك خصص بالذكر وثالثها ان المتكلم سكت عن الصورة الاخرى ليفوز المجتهد بشواب الاجتهاد في التسوية بين صورتين بالقياس كما نص عليه الصلاة والسلام على الاشياء الستة وحكم غيرها

من الربوبات مثلها غير
انها فسوت لاجتهاد
المجتهدين ورابعها ان
مقصود المتكلم ان ينص
على كل واحد منها ناصا خاصا
ليكون ذلك أبعد عن احتمال
التخصيص وخامسها ان
مقصود الشارع تمكين
الالفاظ بتعدد النصوص
حتى يكثر ثواب القارئ
والحافظ والضابط لها والجملة
فالمرجحات كثيرة وفاتن
سلب الحكم عن المسكوت
ولا يلزم الترجيح من غير
مرجح * (قائدة) قد تقدم
ان دلالة المفهوم من باب
دلالة الالتزام وانها من دلالة
اللفظ لا من باب الدلالة
باللفظ فلا يدخل المفهوم
الحقيقة ولا المجاز ولا يوصف
بها فان المفهوم هو اثبات نقيض
حكم المنطوق للمسكوت
عنه لاضدة وتقدم هذا عند
الكلام على دليل الخطاب
وفحوى الخطاب وما معها
* (فرع الاول ان المفهوم
متى خرج مخرج الغالب
فليس بحجة اجماعا نحو
قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق ولذلك رد على
الشافعية في قوله عليه الصلاة
والسلام في سائمة الغنم الزكاة
انه خرج مخرج الغالب فان
غالب اغنام الحجاز وغيره

احتمال في غاية البعد والمنافاة لما قصد البلاء * قوله فائدة قد تقدم ان دلالة المفهوم
من باب دلالة الالتزام وانها من دلالة اللفظ لا من دلالة باللفظ الخ * اعلم ان
ما تقدم هو ان دلالة اللفظ على تمام ما وضع له اوجزئه او لازمه تسمى دلالة
اللفظ ولا توصف بحقيقة ولا بمجاز وأن الموصوف بالحقيقة والمجاز هو
استعمال اللفظ اعني الدلالة به اي دلالة المتكلم به وفيه ما فيه ولا شك أن
استفادة المعنى المفهوم ليس من احد الفاظ الجملة بل من التقييد والاحتراز
فهو حاصل بالعقل من عرض الكلام فهو دلالة على لازم المركب لاعلى
لازم المفرد كما يوهمه كلام المصنف وقد مر ان التحقيق ان استعمال اللفظ في
خصوص جزء مدلوله أو في خصوص لازمه هو مجاز بملاقاة الجزئية أو
بملاقاة اللزوم وان تفرقة المصنف لاطائل تحتها وليس المفهوم كذلك
بل الالفاظ مستعملة في معانيها وهذا المفهوم مأخوذ من القرائن والسياق كما
يؤخذ المعنى الكناية والتعريض فارجع اليه في الفصل الرابع من الباب
الاول * قوله فرع الاول المفهوم متى خرج مخرج الغالب الخ * في
كلامه حذف مضاف اي ذو المفهوم. واعلم ان هاتئ المسألة جديرة
بالاعتبار لا كنهها غير تامة المقدار دعا اليها انا قد نجد قيودا غير مراد منها
الاحتراز عن ما عدا مدلولها بل اوجب ذكرها جريانها على لسان المتكلم
لكونه يجيب سؤالا وقع فيه بعض تلك القيود او لكون العادة جرت بان
تذكر او لتسامح او نحو ذلك مثل ذكر المؤمن في حديث لا يلدغ المؤمن
من جحر مرتين وكذا صيغة التذكير نحو ان امرؤ هلك أي او امرأة
وقوله لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت اكثر من
ثلاث فلا يستفاد حله للرجل بل انما ذكرت المرأة لان ذلك لم يعهد عندهم

لقصده غير الاعلام بها وهو
سلب الحكم عن المسكوت
عنه اما غير الغالبة فلالم تكن
العادة دالة عليها أممكن
ان يقال نطق بها المتكلم
ليفيد السامع ان هذه الحقيقة
هذه الصفة تعرض لها فيكون
هذا مقصودة دون قصد
سلب الحكم عن المسكوت
عنه فعلم ان ما قالوه يمكن
ان يكون بالعكس وهو
سؤال حسن (جوابه) ما
تقدم في التعليل (الثاني ان
التقييد بالصفة في جنس هل
يقضي نفي ذلك الحكم عن
سائر الاجناس فيقتضي
الحديث مثلاً نفي وجوب
الزكاة عن سائر الانعام وغيرها
اولاً يقتضي نفيه الا عن ذلك
الجنس خاصة وهو اختيار
الامام * البحث في هذا الفرع
مبنى على ان نقيض المركب
في اللغة انما هو سلب الحكم
عن ذلك المركب
لا مطلقاً فنقيض قولنا زيد
في الدار ان زيدا ليس في
الدار هذا هو الذي يستعمل
نقيضاً في اللغة ويكذب به
القول الاول وان كان عدم
زيد من حيث هو زيد يناقض
انه في الدار وكذلك اذا قلنا
في الخبز من الخنطة غذاء
فالذي يقصد مناقضته يقول
ليس في الخبز من الخنطة
غذاء فلا بد ان ينطق في

المراعي العامة للقبيلة كلها عمد من حفر منهم بشراً فمنع ماءها لكي لا
يرعى الناس بها اذ هم لا يرعون الا برعى فيه ماء فاعتبر المذهب للغالب وبالتأمل
المستخلص من كلامهم نرى ان القيود على نوعيته منها ما لا يخرج للغالب
بحال ولا يحتمل ذلك لانها زائدة على الكلام وليس مدلولها صفة للماهية
مقارنة لها فلا تذكر إلا لقصد وهي : الشرط. العدد. والغاية. والقصر.
ومنها ما قد يخرج له وهي : العلة. والظرف. والحال. والصفة. لانها قد تكون
لمجرد حكاية الواقع لان معناها التوصيف أو آيل إليها مثل الآية والحديث
المتقدمين وقوله تعالى ولا تأكلوها إسرافاً فتأمل . * قوله وجوابه ما تقدم
في التعليل الخ * وهو قوله بسبب ان الصفة الى قوله مع المحكوم عليه
ومعناه ان اللسان يحكي ما حضر في الذهن تبعاً لذكر المحكوم عليه وليس
المراء ان الانسان يتصدي اذ ذكر الصفة ابتداء حتى يرد قول عز الدين
« ان كانت غالبة الى قوله اكتماء بالعادة » لان ذلك يرد لو كان ذكر الصفة
مقصوداً اليه كيف وقد قلنا انه لم يستحضرها المتكلم بل حضرت وحدها فتدبر
* قوله عن سائر الاجناس * اي الصالحة للوصف بالصفة المذكورة * قوله
البحث في هذا النوع مبني على أن نقيض المركب الخ * البحث في هذه
المسألة عجيب فانه لا يختلف التناقض في اللغة ولا في المنطق إذ المنطق
بحث عن أساليب اللغة كما قال ابن سينا وعليه فالنقيض هو مخالفة القضية
الموجبة بالسلب والسالبة بالاجاب وكذلك مخالفة الكلية الجزئية واما
الموضوع والمحمول فلا بد من اتحادهما كما هو معلوم من المنطق وكذلك
صفتيهما ان كانت لهما صفة فقوله في الغنم السائمة الزكاة نقيضه ليس في

المناقضة بقوله من الخنطة
مع انه لو قال ليس في الخبز
غذاء مطلقا حصل التناقض
عقلا لاندرج الخبز الخاص
بالخنطة في مطلق الخبز نصا
غير ان عرف اللغة ما ذكرته
لك فمن لاحظ هذه القاعدة
وهم الجمهور قال: اذا قال
صاحب الشرع في سائمة
الغنم الزكاة يكون تقيضا
ليس في السائمة من الغنم
زكاة هذا تقيض المنطوق
الذي لا يثبت معه المنطوق
والمفهوم الذي هو التقيض
اللازم للمنطوق فيكون
تقديره ما ليس بسائمة من
الغنم لا زكاة فيه هذا اذا
اخذنا خصوص محل الثبوت
في السلب . والفريق الآخر
يقول ليس فيما ليس بسائمة
زكاة ولا ياخذ خصوص
المحل وما ليس بسائمة
مطلقا يتناول البقر والمعلوفة
والابل بل العقار بل الحلي
المتخذ لاستعمال مباح
يجوز ان يستدل به على
عدم وجوب الزكاة فيه بتوله
عليه الصلاة والسلام في سائمة
الغنم الزكاة ومفهومه يقتضي
عدم وجوب الزكاة في الحلي
لان الحلي ليس بغنم سائمة
هذا منشأ الخلاف بين
الفريقين هل يؤخذ
خصوص المحل في التقيض
نظرا لعرف اللغة ولا يؤخذ
نظرا للتناقض العقلي من حيث
الجملة

الغنم السائمة الزكاة لكن المفهوم ليس من قبيل التناقض لانه اثبات
نقيض حكم المنطوق به للسكوت عنه وهو محترز القيد فهو تناقض مشروط
بتغيير مدلول القيد وهذا لم يبحث عنه المناطقة إذ لا يلزم فيه من صدق
إحدى القضيتين كذب الاخرى وإذا كان هذا ضربا من ضروب التناقض
مشروطا بشرط فلا بد من المحافظة على بقية الشروط التي منها اتحاد
الموضوع فكيف يقال بعد هذا هل يثبت تقيض الحكم للوصوف بعكس
الصفة المذكورة من خصوص ذلك الجنس أم من سائر الاجناس. وقول
المصنف «مع انه لو قال ليس في الخبز غذاء مطلقا لحصل التناقض عقلا الخ»
مسلم لا كن هذا يصح اذا صرح به المتكلم ولسنا نبحت عن كل حكم
مناقض للمنطوق يصرح به المتكلم بل عن التناقض اللازم للجملة ولا شك
ان قولنا ليس في شيء من الخبز غذاء لا يستلزمه قولنا في الخبز من الخنطة
غذاء ولذا قال المنصف أخيرا انه تناقض عقلي من حيث الجملة ولعل الذي
أوجب فرض هذه المسألة المضطربة هو نفى الزكاة عن معلوفة الابل
والبقر عند معتبري صفة السائمة مع ان ذلك انما هو بالقياس لامن المفهوم
بقوله يتناول البقر والمعلوفة والابل الخ كذا في النسخ والمراد ان ما ليس
بسائمة الغنم يتناول البقر مطلقا والمعلوفة من الغنم ويتناول الابل مطلقا وكان
الاولى ان يقول يتناول معلوفة الغنم والبقر والابل مطلقا بقوله بل الحلي الخ
ان جاز سلب الشيء عما ليس من شأنه الاتصاف به وقد قيل به لا كن
التحقيق خلافه كما بينا في موضعه.

الباب الثاني عشر في المجمل والمبين الخ

تبع المصنف جمهور الاصوليين في تعريفهما وهو نظر للغالب لا كن
تعريف المجمل لا يشمل نحو الربا في قوله تعالى وحرم الربا فانه عند العرب
لزيادة وهو ربا الجاهلية فجعلته الشريعة لمعنى جديد لم يتضح كمال المراد
منه كما ذكره ابن رشد في المقدمات في كتاب الصرف وذكر عن عمر ابن
الخطاب انه قال كان من آخر ما انزل الله آية الربا فتوفي رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولم يبينها وانكم تزعمون انا نعلم ابواب الربا ولان اكون
اعلمها احب الي من ان يكون الي مثل مصر وكورها اه . وقد وقع نحو
هذا الكلام عنه مفرقا في صحيح البخاري وفي ظني انه في اثناء كتاب
الاضاحي او كتاب الاشربة وكذلك لا يشمل تعريفهم للبيان البيانات الواردة
لاية الربا في اثنتين وخمسين حديثا كما ذكره القاضي ابو بكر ابن
العربي في المعارضة منها حديث تحريم تجارة الخمر فالاولى ان نعرف
المجمل بانه « ما لم يتضح دلالة على المراد منه » ونعرف البيان بقول صدر
الشريعة « اظهار المراد » الماخوذ من قول الغزالي في المستصفى « ان البيان
عبارة عن امر يتعلق بالتعريف والاعلام ويشبه ان يكون كل صرف
للفظ عن حقيقته الى المجاز بياناً وكذا تخصيص العموم » قوله اللفظ
الدال بالوضع الخ ها كذا في النسخ ولا شك ان كلمة بالوضع سهو
من النسخ او غير ذلك لانه لا يندرج تحتها قول المص « واما بعد البيان »
قوله اما بسبب الوضع الخ اي ان الاجمال قد يعرض من تلقاء
الواضع وذلك في المشتركات وقد يعرض من جهة العقل كما مثل وبقي

(الباب الثاني عشر في المجمل
والمبين وفيه ستة فصول
الفصل الاول في معنى الفاظه
فالمبين هو اللفظ الدال
بالوضع على معنى اما بالاصالة
واما بعد البيان . والمجمل
هو الدائر بين احتمالين
فصاعداً اما بسبب الوضع وهو
المشترك او من جهة العقل

* كالماتواطيء، بالنسبة الى جزئياته فكل مشترك مجمل وليس كل مجمل مشترك وقد يكون اللفظ مبينا من وجه مجملا من وجه كقولنا تعالى وآتو حقه يوم حصّاده فانه مبين في الحق مجمل في مقداره (تقدم ان المجمل مشتق من الجمل الذي هو الخلط في الباب الاول والمبين من البيان يقال لفظ مبين اذا كان نصا في معناه بمعنى ان واضعه ومستعمله وصلا الى اقصى غايات البيان فهو مبين فاذا كان اللفظ مجملا ثم بين بقيل له مبين كما نقول ان آية الزكاة مجملة في مقدارها مبينة بقوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر ولفظ الفرس الآن لا اجمال فيه من جهة الاشتراك بل يفهم جنسه عند سماع لفظه فلو وضع لنوع آخر من الحيوان صار مشتركا ٤٨ مجملا لا يفهم منه خصوص الفرس الا

بقريته فهذا هو الاجمال الناشيء عن الوضع واما الناشيء عن العقل فان

اللفظ الموضوع لمعنى كلي كالانسان اذا قلنا في الدار انسان كان هذا اللفظ دائرا بين جزئيات الانسان بحيث لا يتعين له منهم فرد فهذا الاجمال انما جاءنا من جهة تجويز العقل لامن جهة الوضع فالجمل اعم من المشترك عموما مطلقا وكانت آية الزكاة مجملة في المقادير لاحتمالها ان هذا الحق هو النصف او الربع او الثمن او غير ذلك من المقادير (* والمؤول هو الاحتمال الخفي مع الظاهر مأخوذ من المال اما لاننا يؤول الى الظهور بسبب الدليل العاضد اولان العقل يؤول الى فهمه بعد فهم الظاهر وهذا وصف له بما هو موصوف به في الوقت الحاضر فيكون حقيقة وفي الاول باعتبار ما يصير

الاجمال

❦ الفصل الثاني فيما ليس مجملا ❦

ذكر فيه مسألتين الاولى اضافة التحليل والتحريم الى الاعيان والمراد بالاعيان الذوات والمواهي التي لا تحقق لها الا في الذوات تحقق الكلي

اليه وقد لا يقع فيكون مجازا مطلقا العقل اذا سمع اللفظ فاول ما يسبق اليه الظاهر الذي هو الحقيقة مثلا ثم ينتقل بعد ذلك الى احتمال المجاز ويجوز ان يكون مرادا فهذا قد وقع في اللفظ اما الدليل العاضد فلم يقع بعد وقد لا يقع البتة فيكون الاول اطلاقا بما هو موصوف به في الحال فيكون حقيقة كما تقدم في المشتق والثاني باعتبار ما يقبله في الاستقبال فيكون مجازا (الفصل الثاني فيما ليس مجملا اضافة التحليل والتحريم الى الاعيان ليس مجملا فيحمل على ما يدل العرف عليهما في كل عين خلافا للكرخي فيحمل في الميتة على الاكل وفي الامهات

في جزئيه وهي السكيات الطبيعية لا المواهي القائمة بالذوات قيام الحال
بالمحل او الصفة بالموصوف وهي المعبر عنها بالاحداث والمراد من الاضافة
الاسناد والتعليق . وشمل التحليل الوجوب مثل قوله في الحديث وفي زكاة
الغنم « في كل أربعين شاة شاة » عطفاً على قوله إن الله قد فرض عليهم
زكاة أموالهم النخ والاباحة نحو أحل لكم صيد البحر وما يرادفهما نحو
نهى كما في حديث البخاري نهى عن الدباء أي عن الابتذال فيه ونهى عن الحمر
الاهلية أي عن أكلها وحاصل الاجمال الموهوم في هاته المواضع ناشيء
عن الاستعمال لا عن الوضع لان اسناد نحو التحريم لشيء يحتمل جهات
كثيرة هي مورد التحريم وهذا منشأ قول الكرخي وقد بينه المصنف
في قوله ويقولون العرف عين المقصود النخ أي عرف الاستعمال العربي
صيلاً من اول الامر معروفا معلوما فكان من البين بنفسه وذلك انه من
التراكيب التي التزمت العرب فيها الحذف للايجاز يقولون امراته حرام عليه
ولا يريدون كلامها وشان الحذف المستمر ان يكون لما هو اسبق للذهن
وحيث كان المحذوف في مثل هذا حالا من الاحوال للشيء نوقن بان
أسبقها الى الذهن عند تصور ذلك الشيء اما لكونه لا يصلح التقدير
من بين سائر الاحوال واما لكونه اولها بالتقدير واما لقرينة العرف
ففي نحو حرمت عليكم الميتة لما كان المحكوم عليه حيوانا لا يصلح الا
للاكل او استخدامه وتغفل استخداما لكونه ميتة تعين ان المحرم هو
أكله لا ترى انه لا يحرم الانتفاع به بوجه آخر من احواله النادرة ففي
صحيح البخاري مر النبي صلى الله عليه وسلم بشاة ميتة فقال هلا انتفعتم
بها بها قالوا: انها ميتة قال: انما حرم أكلها وكذا القول في نحو حرمت عليكم

على وجوه الاستمتاع) يقول
الكرخي الحقائق غير
مكتسبة ايجادا ولا اعداما
وما ليس بمكتسب لا يتعلق به
تكليف لأننا انما نكلف بما
يقدر على كسبه من افعاله
واما الاعيان فلا تكسب لنا
فيكون المنطوق به وهو
الاعيان غير مراد والمراد
غير منطوق به فليس تقدير
بعض ما يصلح أولى من البعض
فتعين الاجمال والجماعة
بوجوبه ويقولون العرف
عين المقصود بالتكليف في كل
عين حتى صار ذلك المركب في
العرف موضوعا لذلك الفعل
المخاطب به في تلك العين
والمركب حيث حقيقة
عرفية مجازا ولا يحتاج في
هذه الحقيقة العرفية الى تقدير
شيء غير المتبادر من هذه
الحقيقة وقد تقدم ان النقل كما
يحصل في المفردات يحصل في
المركبات ويكون ذلك المركب
حقيقة عرفية لقويا وهو مجاز

في التركيب اشتهر حتى صار حقيقة عرفية فاذا قال عليه الصلاة والسلام الا ان دماءكم واموالكم واعراضكم حرام عليكم فهم من الاول السفك ومن الثاني الاكل ومن الثالث التكلم والسب وكذلك يفهم من الحمر الشرب ومن الثوب اللبس ومن الخنزير الاكل وهلم جرا فلا اجمال (*) واذا دخل النفي على الفعل كان مجحلا عند أبي عبد الله البصري نحو قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي لدوران النفي بين الكمال والصحة وقيل ان كان المسمى شرعيا انتفى ولا اجمال. وقولنا هذه صلاة فاسدة محمول على اللغوي وان كان حقيقيا نحو الخطأ والنسيان وله حكم واحد انتفى ولا اجمال والا تحقق الاجمال وهو قول الاكثرين كما ورد لا صلاة الا بطهور ولزم نفي الاجزاء ورد لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولزم نفي الكمال فقط فصار النفي مترددا بين هذين الامرين فلزم الاجمال وقال غيره لا يكون مجحلا بل يحمل على نفي الصحة لان ظاهر النفي يقتضي نفي الذات

امهاتكم فان المكلف لما لم تكن له علاقة بالنساء الابتزاج كان هو مناط التحريم لانحو الرضاع اذ قد مضى وقته ولا نحو كلامهم لانه لا يخطر بالبال في نحو هذا المقام ونحو الحمر الاهلية اظهر انه كثر ركوها ويصعب اذا لا يمكن تحريمه وقل اكلمها فهو الاولى بالتحريم ونحوه من عن الدباء بقرينة عرفهم يومئذ وهذا هو القانون الذي يتبعه المخاطب وبه يظهر ان هذا ليس حقيقة عرفية اذ ليس لفظ الميتة منقول لا لالكل ولا لفظ الامهات منقول للتزوج ولو كان كذلك للزم عليه ان قوله اوبيوت امهاتكم مجاز عرفي ولكان قوله الا ان يكون ميتة او دما بمعنى الا ان يكون اكلا فليس ما ورد في مثل حرمت عليكم امهاتكم من قبيل نقل المفردات ولا معنى للنقل في المركبات اذ المجاز في المركبات وهو التمثيل لا يكون الا في استعمال الخبر في الانشاء والعكس واستعمال انواع كل في نظيره واما الاعتماد على القرينة والازوم ونحوه في الكلام فليس من اخراج اللفظ عما وضع له وقد توهم مثل توهم المصنف هنا من قال ان مفهوم الموافقة نقل اللفظ اليها عرفاً بل هذا ايجاز لا مجاز الذي هو أصل الحقيقة العرفية فلا يتم قول المصنف انه مجاز لغوي إلا اذا أريد من المجاز أقل اطلاقاته وهو كلمة تغير حكم اعرابها * قوله واذا دخل النفي على الفعل كان مجحلا الخ * هذه المسألة الثانية اي عرض له الاجمال عرفاً لان النفي موضوع للعدم والعرف يستعمل هاته الصيغة في أمر موجود اما لقصد نفي الصحة أو لقصد نفي الكمال فهو مجاز بقرينة كون المسمى موجودا او احتمل معنيين مجازيين فكان مجحلا عند عدم القرينة المعينة لاحد معنييه المجازيين لان المعنيين المجازيين كالمعنيين الحقيقيين في باب

الواقعة في الماضي لان معنى لأصالة معناه اذا وقعت صلاة تكون بالسلالة النفي في المعنى انما توجه لواقع لكن نفي الواقع محال فيتعين النفي لما هو أقرب ٥١ ٥٥ لنفي الحقيقة وهو نفي الأجزاء * لان المشابهة بين نفي الأجزاء نفي الذات اشد من المشابهة بين نفي الكمال ونفي الذات فان

المشترك ٥٥ قوله لان المشابهة الخ ٥٥ إشارة إلى ان النفي هنا مجاز املاقية المشابهة بين الفاسد والمعدوم إذ الفاسد لما لم يكن معتدا به فكانه معدوم وبين الناقص والمعدوم لأن النقص عدم قليل وإذا كان كذلك فما كان أقوى مشابهة كان أحق بالتقديم عند الاشتمال والتعارض لقربه من الحقيقة ومن ترجيحات المجاز قربه ولان المبني منه على المشابهة فرع للتشبيه ومن شروط التشبيه ظهور وجهه والاوجب التصريح بوجه التشبيه كما هو مقرر في علم البيان ٥٥ قوله ولان النفي عام في الذات الخ ٥٥ ترجيح آخر من جهة الاحتياط على رأي القاضي في حمل المشترك كما قدمه المصنف في باب ٥٥ قوله واما الفرق بين ان يكون المسمى شرعيا الخ ٥٥ اي لانه اذا كان شرعيا امكن نفيه بنفي اركانها او شروطها المعتبرة لان مصاد نفيه على نفي اعتبارها بخلاف الامور غير الاصطلاحية فلا تنفي مادامت موجودة ٥٥ قوله فقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ الخ ٥٥ هذا حديث مشهور اللفظ عند الفقهاء وهو حديث حسن خرجه ابن ماجه من طريق ابن عباس لكن وقع كلام في صحته ذكره ابن السبكي في الطبقات في ترجمة محمد بن نصر المروزي فذهب احمد بن حنبل ومحمد بن نصر الى عدم صحته وقال النووي هو حسن لكثرة طرقه قال احمد بن حنبل من زعم ان الخطأ مرفوع فقد خالف الكتاب فان الله اوجب في قتل الخطأ الكفارة قال ابن السبكي لعل معناه رفعه في خطاب التكليف لا في خطاب الوضع اه قلت معنى الحديث صحيح لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا والمراد رفع المؤاخذة الاخرية

منفي الصحة معدوم شرعا بخلاف منفي الكمال والمثابة احدي علاقات المجاز واذا كان الشبه اقوى كان المصير اليه أولى * ولان النفي عام في الذات والصفات اما في الذات فلظاهر اللفظ واما في الصفات فلان الدال على نفي الذات مطابقة دال على نفي الصفات التزاما واذا ثبت العموم في الجميع وقد اجتمعنا على تخصيصها بالذات يبقى على نفي العموم في الصفات كلها فيتقوى الاجزاء وهو المطلوب * واما الفرق بين ان يكون المسمى شرعيا فيتقوى لان الحقيقة الشرعية ليست واقعة في صورة النهي او النفي فامكن ان يضاف النفي اليها ويقول صاحب الشرع هذه الحقيقة منفية لفقدان هذا الشرط واما الحقيقي فكما الخطأ والنسيان لانهما ليسا باصطلاح الشرائع واوضاعها بل الفعل بوصف كونه خطأ او نسيانا امر معقول فرض وجود الشرائع ام لا فلذلك قلنا

هو امر حقيقي فهنا اذا فرض وقوعه تعذر نفيه * فقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه معناه اذا وقعت منهم هذه الامور لا اثم عليهم فيه فما دخل النفي الاعلى واقع والواقع

يستحيل نفيه فيتعين العدول
الى حكمه فاذا كان واحدا
انتفى ومنلوه بالشهادة على
الزنا ليس لها صحة وكمال
بل الجواز فقط واذا قال
علمه الصلاة والسلام لاشهادة
لمقدوف معناه لا تجوز وليس
للمشاهدة حكم آخر سوى
الجواز واما ما له حكمان
كالفعل الخطأ فان فيه الانم
والزام الضمان فيتعين
الاجمال حتى يدل دليل
على ان المراد الانم دون
الضمان واذا قرنا على هذه
الطريقة وقلنا ان المسمى
الشروطي ينتفي فكيف يقول
صاحب الشرع هذه صلاة
قاسدة فنجمع بين قولنا صلاة
وقاسدة مع ان الصلاة القرع
انتفت اجابوا عن هذا بان
المراد الصلاة اللغوية بمعنى
ان الصلاة اللغوية التي هي
الدعاء قسدت عن ان تكون
شرعية فهذا معنى قسادها
والا فالدعاء في نفسه لم يفسد
حيث يقضى بالفساد لعدم
الطهارة مثلا فهذا جواب
عن سؤال مقدر
(الفصل الثالث في اقسامه
المبين اما بنفسه كالنصوص
والظواهر واما بالتعليل

لارفع الحقوق البشرية ❁ قوله اجابوا عن هذا بان المراد الصلاة
اللغوية الخ ❁ لاشك ان لا اذا بني اسمها على الفتح دنت على نفي الجنس
اي عدم وجود حقيقته فان كانت حقيقته حقيقة اي ليست من الامرو
الاصطلاحية لم يصدق نفيها مادامت واقعة وان كانت حقيقة اصطلاحية صح
وصدق نفيها بمعنى نفي الاعتدال بها وتكون تسميتها حينئذ بمرعاة المعنى اللغوي
لتعذر الحكم والاخبار عنها الا بعد تسميتها واذا بطلت حقيقتها الاصطلاحية
لم يبق لها الا الاسم اللغوي السابق على النقل او نقول في الجواب اطلق
على هاتئ الهيئ اسم الصلاة الشرعية مجاز له لاقامة المشابهة الصورية
ويندفع الاشكال

❁ الفصل الثالث في اقسامه الخ ❁

الضمير للبيان المأخوذ من اول الباب اي اقسام البيان من حيث هو سواء
ما حصل بعد سبق اجمال وما كان بينا بنفسه وقد درج في التقسيم على
طريقة المحدثين التي حكاه عنهم القاضي ابو بكر ابن العربي في المواضع
الراجعة الى ان البيان هو الايضاح والتفسير وعليها يخرج قول عمر رضي
الله عنه المنقول في المقدمات لابن رشد ان آية الربا توفي رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولم يبينها اي يشرحها ويوضحها لان تاخير البيان عن
وقت الحاجة ليس واقعا وهو عندهم عشرة اقسام ذكرها في المواضع
قريبة مما هنا اما طريقة الاصوليين في البيان الحائمة حول تفسيره باظهار
المراد او اخراج اللفظ من حيز الاشكال فلا تساعد هذا التقسيم كما هو
ظاهر بالتبع ❁ قوله كالنصوص والظواهر الخ ❁ اي مما لا يحتاج الى

كفحوى الخطاب أو بالنزوم كالدلالة على الشر وطوا الأسباب والبيان أما بالقول أو بالفعل كالكتابة والاشارة أو بالدليل العقلي أو بالترك فيعلم انه ليس واجبا أو بالسكوت. هذا السؤال فيعام عدم الحكم الشرعي في ثاثة الحادثة (وجه التعليل ان الله تعالى لما قال فلا تقل لهما أف فهمنا ان علة ٥٣ ٥٤ هذا النهي هو العقوق ونحن نعلم ان العقوق بالضرب أشد فتأخذ من تحريم التأفيف تحريم

الضرب بطريق الأولى قصار تحريم الضرب بينا بسبب التعليل وقد تقدم بيان تسميته فحوى الخطاب * والشرط المدلول عليه التزاما كما نقول فلان صلى صلاة شرعية يفهم بطريق اللزوم حصول الطهارة والسترة وغيرها مما هو متعين في الصلاة والدلالة على الأسباب كدلالة الاحتراق على وجود النار والري على وجود الماء والشبع على وجود الأكل دلالة ظاهرة. ومثال البيان بالقول قوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر في بيان قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ومثال البيان بالفعل تبينه عليه الصلاة والسلام قوله تعالى والله على الناس حج البيت بحجه عليه الصلاة والسلام وبيان جبريل عليه الصلاة والسلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم اوقات الصلاة بأن صلى به وبيانه عليه الصلاة والسلام الشهر وقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا وقض في اصبه الثالثة أي تسع

زيادة شرح وايضاح من التراكيب مثل حديث ان دماءكم واموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا ومثل قوله تعالى ولا تقربوا الزنا قوله كفحوى الخطاب الخ بناء على ان دلالة قياسية وهو قول الشافعي وكقوله صلى الله عليه وسلم لا يبي سأل عن بيع التمر بالرطب اينقص الرطب اذا جف قال نعم قال فلا اذن فاخذنا منه بيان تعميم هذا الحكم لبيع كل رطب يابس من جنسه قوله الشرط المدلول عليه الخ تمثيل للبيان باللزوم ومنه حديث من سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في الثوب الواحد فقال اكلكم يجد ثوبين فهذا الاستفهام لا يبين فيه للسؤال عنه ولا كنه لما استلزم انه لو اشترط للصلاة ثوبان لسقطت عن كل من ليس له ثوبان علم جواب هذا السؤال قوله اشار بيده نحو المشرق الخ اي في البين بنفسه بالاشارة واما بيان المجمل بالاشارة فمثاله قوله صلى الله عليه وسلم في اشراط الساعة ويكثر الهرج قيل ما الهرج فاشار بيده وحرفها يعني القتل قوله ومثال البيان بالدليل العقلي الخ الاول تمثيل بمسألة قهية وذلك كقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت فالعقل يدل على ان حرج الاسف من القرم ونحوه عند القضاء به مقتفرا واما المراد ان لا يجدوا

وعشرون ومثال البيان بالاشارة ما جاء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشار بيده نحو المشرق وقال الفتنة من ههنا ومن ههنا من حيث يطاع قرن الشيطان وأشار عليه الصلاة والسلام الى الحرير في يده وقال هذا حرام على ذكور أمتي ومثال البيان بالكتابة تبينه عليه الصلاة والسلام نصب الزكاة في كتاب عمرو بن حزم وغيره من الكتب في مقادير الزكاة ومقادير الديات * ومثال البيان

بالدليل العقلي تبين قوله تعالى الله خالق كل شيء بمادل العقل عليه من استحالة تعلق هذا النص بذات الله تعالى وصفاته
ومنه التخصيص بالقياس قانه من أدلة العقل ومثال البيان بالترك ما روي عنه عليه الصلاة والسلام * انه نهى عن الشرب
قائما ثم فعله وترك الجلوس فدل ذلك على ان الجلوس في الشرب ليس واجبا بل مندوبا وكرهه عليه الصلاة والسلام
للجلوس الوسطى لما قام من اثنتين فيعلم عدم وجوبها ومثال السكوت بعد السؤال قصة عويمر العجلاني لما سأل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شأن امرأته وانه رأى منها ما يسوء فلم يجبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكت فدل
ذلك على عدم حكم اللعان ثم نزلت آية اللعان فقال عليه الصلاة والسلام ❀ ❀ ❀ قد انزل فيك وفي صاحبك قرآن

ولا عن بينهما (قائدة)

يمكن البيان من الله تعالى
بالقول واما بالفعل والكتابة
والاشارة فقد صرح الامام
فخر الدين على استحالة البيان
بها على الله تعالى لانه ذكره
في الاشارة بمعنى يشمل
الثلاثة * وفيما قاله نظر بسبب
انه صرح بإمكان البيان بالقول
من الله تعالى والقول يستحيل
عليه تعالى لان المراد به
الجوف والاصوات الدالة
على الكلام النفسي وهذا
يستحيل قيامه بذات الله تعالى
وانما يبين به اذا خلقه في بعض
مخلوقاته كجبريل عليه
الصلاة والسلام او من شاء
الله تعالى. وأما الكلام النفساني
الذي هو قائم بذات الله تعالى
فلا يمكن البيان به لان
الصفات الربانية كلها مدولة
لا دالة وانما يدلنا ما ظهر

خرجنا اي طعنا وشكا في عدله صلى الله عليه وسلم وكذلك قوله
فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اخذ منه وجوب العدل عند التعدد وذلك
في الامور الممكنة من قسمته ونفقه لا في المحبة وقد قال النبي صلى الله
عليه وسلم اللهم هذا قسمتي فيما املك فلا تلمني فيما لا املك ❀ قوله
انهم نهى عن الشرب قائما الخ ❀ اي فتركه بعد ذلك دليل على ان النهي
هنا مراد منه خلاف الاولى لا الحرمة لعصمته صلى الله عليه وسلم منها
ولا الكراهة لتنزهها عنها ❀ قوله وفيما قاله نظر الخ ❀ هو نظر وجيه
وقد كان في الشرائع السالفة البيان بالاشارات والكتابة فقد انزلت على
موسى الالواح مكتوبة بكتابة خارقة للعادة وكذا جعل الله اكل
النار علامة على قبول القرابين في عهد آدم وجعل اهتزاز السلسلة علامة
على البر في اليمين في بني اسرائيل نعم ذلك لم يقع في شرعنا والكل اذا
وقع على وجه خارق للعادة وايدته شهادة الرسول بانهم من عند الله كان
دليلا على مراد الله سواء كان قول او غيره

لحواسنا. والذي يظهر لحواسنا في مجاري العادات انما هو اللساني لا النفسي واذا تعذر تجويز البيان على
الله تعالى بالبيان القولي وانه تعالى يخلق في بعض عباده جازان يبين تعالى بالفعل والكتابة والاشارة بان يخلق
هذه الامور في بعض مخلوقاته ويقع بياننا كما قلناه في الاصوات ولا فرق بينهما الا في الصورة

(الفصل الرابع في حكمه يجوز ورود المجمع في كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم خلافا لقوم. لنا ان آية الجمعة وآية الزكاة مجملتان وهما في كتاب الله تعالى) حجة المنع ان الوارد في الكتاب والسنة اما ان يكون المراد به الافهام اولا والثاني عبث والا اول اما ان يكون مع ذلك المجمع بيانه اولا والا اول تطويل بغير فائدة وان لم يكن معه بيانه جاز ان لا يصل الى السامع فيلزم التضليل وكل ذلك مفسدة ينزه الكتاب والسنة عنها وجوابه ان عندنا يقول الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يستحيل عليه تعالى ايقاع المكلف في الجهالة والضلالة واما على اصول المعتزلة ونحن ايضا اذا سلمنا ذلك قلنا ان نقول في ذلك قوائد ومصالح احداها امتحان العبد حتى يظهر ثبته وفحصه عن البيان فيعظم أجره أو اعراضه فيظهر تخافه وعصيانته وثانيتهما اذا وردا في المجمع وورد بعده البيان ازداد شرف العبد بكثرة مخاطبة سيده له. وثالثتهما ان الحروف اذا كثرت ٥٥ ٥٥ ٥٥ كثرت الاجور اقوله عليه الصلاة والسلام من قرأ القرآن واعرب به كان له بكل حرف عشر حسنة

الفصل الرابع في حكمه

تكلم فيه على وقوعه في الكتاب والسنة والاجمال يحصل من جهات الاولى جهة نقل اللفظ الى معنى جديد فيحتاج الى بيانها كما تبين الاصطلاحات وهذا مثل الربا عند من يراه شاملا لسائر انواع البيوع كما قال ابن رشد في المقدمات وابن العربي في العارضة اخذا من قول عمر رضي الله عنه الثانية قصد جمع الشريعة والاحاطة بالاحكام فيلزم استعمال الفاظ تشمل تفاصيل ثم يقع بيانها وهذا مثل الزكاة والايان والاحسان والعول الثالثة الحوالة على معروف عند المخاطبين وقت النزول فيعدها مجعلا من لا يعرف عوائدهم واحوالهم مثل قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فانه بين حكما من احكام وقت صلاة معروفته ومنه البقاء في قوله ولا تكثر هو فتياتكم على البغاء وقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولهذا كان بيان امثالها بما علم ضرورة وتواتر وكان لمعرفة احوال العرب وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم

وبعظم أيضا أجر الحفظ والضبط والكتابة وغير ذلك فهذه مصالح تترتب على الاجمال (ويجوز البيان بالفعل خلافا لقوم واذا تطابق القول والفعل فالبيان القول والفعل مؤكدا له وان تناقيا نحو قوله عليه الصلاة والسلام من قرن الحج الى العمرة فليطف لهما طوافا واحدا وطاف عليه الصلاة والسلام لهما طوافين فالقول مقدم لكونه يدل بنفسه ويجوز بيان المعلوم بالمظنون خلافا للكرخي) حجة المنع من البيان بالفعل ان الفعل تطويل وتأخير البيان مع امكانه وتيسره عبث من المبين وهو على الله تعالى محال

جوابه : ان البيان بالقول قد يكون أطول من البيان بالفعل كالاشياء الفاضلة الدقيقة فانها لا تظهر الا بالفاظ كثيرة وتكرار كثير جدا ومجرد الفعل مرة واحدة يصير هاضرة عند من شاهد ذلك الفعل. سلمنا أنه أطول لكنه قد وقع كما تقدم بيانه في الحج وغيره ثم ما فيه من التطويل معارض بان البيان بالفعل اقوى عند النفس وأثبت ولذلك ان الصنائع تنضبط بمشاهدة الافعال دون الاقوال المجردة كالنجارة والصياغة وغيرها وانما قدم القول على الفعل في البيان لان القول يدل مجرد الوضع والفعل لا يدل الا بالقول الدال على كونه دلالا كما دل قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ولو لا ذلك لم يكن الفعل حجة وما هو حجة بنفسه اولى بما لا يكون حجة بنفسه

وتتمثلي بكونه عليه الصلاة والسلام طاف لهما طوافين مبني على انما عليه الصلاة والسلام كان في حجة الوداع قارنا وهي مسئلة ثلاثة اقوال قيل متعتا وقيل مفردا وقيل قارنا والامام فخر الدين مثل بذلك قانعته واما بيان المعلوم بالمظنون فيريده بيان المتواتر بالاحاد وذلك كما بين عليه الصلاة والسلام آية الزكاة المتواترة بقوله عليه الصلاة والسلام فيها سقت السماء العشر ومعنى ذلك ان الحديث اذا بلغ اليها جاز ان نعتمد عليه في البيان وان كان بالنسبة اليها مظهرنا لانه في زماننا خبر واحد واما من سمع هذا الحديث من الصحابة رضوان الله عليهم فهو عندهم مقطوع لا مظهر لان التواتر لا يزيد على المباشرة. حجة الكرخي ان المظنون يقصر عن المقطوع فلا يعتمد عليه وكذلك تخصيص القرآن بالقياس وجوابه: ان المقطوع في سنده قد يكون مظهرنا في دلالته كما نقول في عمومات القرآن مقطوعة السند مظهرنا في الدلالة فقد اشتركا في الظن والبيان اخص والاخص أقوى من الاعم فما قدمنا الاماهو أقوى لا ما هو اضعف (الفصل الخامس في وقته من جواز تكليف ما لا يطاق جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة وتأخيرها عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة جائز عندنا سواء كان الخطاب ظاهرا وأريد ٥٦ ٥٧ خلافة اولم يكن خلافا لجمهور المعتزلة

الا في النسخ لانهم وافقوا

على النسخ ومنع أبو الحسين منه فيما له ظاهرا يريد خلافة وأوجب تقديم البيان الاجمالي دون التفصيلي بان يقول هذا الظاهر ليس مراداً من هذه المسألة ان يقول الله تعالى في رمضان اذا انسلخ الاشهر الحرم فاقبلوا المشركين فمرضان وقت الخطاب واول صفر هو وقت الحاجة فلا يجوز تأخيرها عن المحرم الا اذا جوزنا تكليف ما لا يطاق ومنهبتا لا يحيله فعلى هذا يجوز ويكون التكليف واقعا وقتل جميع المشركين

عليه وسلم أثر عظيم في فهم حقائق الشريعة وبهذا تندفع الشبهة ويظهر السبب الداعي لورود المجمل وبيانه ويعلم ان غيره لا نقول بموجبه ولكن دعا اليه المنع لاصول المعتزلة ولا يحتاج الى جواب المص بعظم الاجر لانه يرد عليه ان الله قادر على ان يعوض عظم الاجر الناشي عن التطويل بعظم الاجر الناشي عن الفهم واما قوله لازدياد التشريف بالخطاب وقوله لامتحان القيد فتكلف وانما وقع الكلام في الجواز مع انه واقم لان الذين نفوا المجمل وانكروه انما استدلوا باستحالتها فتاولوا بما ورد منه

❦ الفصل الخامس في وقته من ❦

لا طائل تحت هذا الفصل للاتفاق على عدم وقوع تأخير البيان

ويكون المراد بهذا العام الخصوص وان لا تقتل النساء والرهبان وغيرهم مع ذلك تقتلهم لعدم البيان وانهم لعدم الاذن في نفس الامر في قتلهم فيكون هذا تكليف ما لا يطاق وهو أن نأثم بما لا نعلمه وأما تأخيرها عن وقت الخطاب فقيم ثلاثة مذاهب الجواز لنا والمنع للمعتزلة والتفصيل لابي الحسين كما تقدم ومنشأ الخلاف بين الفرق ان الجبل مفسدة اجماعا فعند المعتزلة ان الله تعالى يستحيل عليهم ان يوقع عبدا في مفسدة فلا يؤخر البيان عن وقت الخطاب نفي لهذه المفسدة وعندنا انه تعالى أن يفعل في ملكه ما يشاء وابو الحسين توسط بيننا وبين فرقة المعتزلة فقال الجبل قسمان بسيط ومركب فالبسيط ان يجهل ويعلم انه جاهل كما اذا سئلنا عن عدد شعروؤشنا قائما نقول نحن تعلم جهلنا به والمركب كاعتقاد الكفار والضلال فانهم جهلوا الحق في نفس الامر وجهلوا انهم جاهلون بل يعتقدون انهم على بصيرة والمركب اعظم مفسدة من البسيط لتكبيها من جهلين وهو يمكن سلامة البشر منه اما البسيط فيستحيل خلو الخلق عنه لان الا لاحاطة صفة له واحدة فيقول أبو الحسين أجوز على الله تعالى ايقاع عبدا في

الجهل البسيط لحفته دون المركب لفرط قبحه فيما لا طاهر له كاللفظ المشترك اذا تأخر فيه البيان الى وقت الحاجة انما يقع العبد في الجهل البسيط وهو كونه لا يعلم مراد الله تعالى وذلك لاصرره فيه لانه من لوازم العبد وأما ما له ظاهر كالعموم الذي أريد به الخصوص فمضى تأخر البيان فيه عن وقت الخطاب اعتقاد السامع انه مراد الله تعالى مع انه ليس مراده وذلك جهل مركب أحياه على الله تعالى فيجب تعجيل البيان الاجمالي بأن يقول الله تعالى الظاهر ليس مرادا فيذهب الجهل المركب ويبقى البسيط فقط فتأخر بيانه التفصيلي الى وقت الحاجة فهذا منشأ الخلاف بين الفرق وأما اتفاقهم معنا على جواز تأخير البيان الى وقت الحاجة عن وقت الخطاب فسيببه ان النسخ يستحيل ان يقع الا هكذا فانه لو تعجل بيانه وقت الخطاب ويقول الله تعالى سأنسخ عنكم وقوف الواحد للعشرة بعد سنة صار هذا الخطاب مقيا بهذه الغاية وينتهي بوصولها الى غايتها ولا يكون نسخا كما ينتهي الصوم بوصوله الى غايته التي هي الليل ولا يكون نسخا لقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل فمن ضرورة النسخ تأخير البيان عنه فذلك واقفوا عليه وغيره من البيانات ليس ٥٧ ❀ ذلك من ضروراته وبهذا الفرق يجيبون اذا قسنا نحن تأخير

غيره من البيانات عليه
والزمن اياه. حجتنا في جواز
تأخير البيان مطلقا قوله تعالى
فاذا قرأناه فاتح قرآنهم ثم
إن علمنا بيانه وكله ثم للتراخي
فدل ذلك على جواز تأخير
البيان عن وقت الخطاب الى
وقت الحاجة * وثانيها قوله
تعالى في قصة بقرة بني
اسرائيل انها بقرة لا فارض انها
بقرة صفراء انها بقرة لا ذلول
فتصرف الى ما امروا به من
ذبح البقرة وهم لم يؤمروا
الابقرة منكرة والمراد بها
معينة فيحتاج الى البيان وبدل
على انها كانت معينة قوله تعالى
انها والاصل في الضمان

عن وقت الحاجة وانما الكلام في الجواز وعدمه وبها تذهب شبهة
الايقاع في التضييل . ثم المراد من البيان هنا البيان بالمعنى الاعم الصادق على
تخصيص العموم وتقييد المطلق وعلى النسخ ايضا قوله وثانيها قوله
تعالى في قصة بقرة بني اسرائيل الخ التحقيق ان ما وقع فيها ليس بيانا
بل اعناتا لانه ليس اظهارا لمراد خفي لان الله تعالى اراد ذبح بقرة ما فليما
شدد واشدد الله عليهم فلا يصح الاحتجاج به لتأخر البيان بل هو من
ورود المقيد بعد وقت العمل فهو نسخ لائق وما ذكره المتص من دلالة
على ان البقرة كانت المراد منها بقرة معينة لا دليل فيها كما هو ظاهر
واحدث ينافيها

ان تعود الى الظواهر فهذا بيان تأخر عن وقت الخطاب بل عن وقت الحاجة لانهم كانوا محتاجين الى ذبح البقرة
ليبين أمر القتل وترفع الفتنة التي كانت بينهم والخصومات في أمر القتل وثانيها قوله تعالى انكمروا تعبدون من
دون الله حسب جهنم انتم لها واردون لما نرات قال ابن الزبير لا خصم من اليوم محمدا فقال يا محمد قد عبدت الملائكة
وعبد المسيح فنزل قوله تعالى ان الذين سبقوا هم من الحسن اولئك عنها يعبدون فهذا تخصيص وبيان لم يتقدم
فيه بيان اجمالي ولا تفصيلي ورابعها ان الله تعالى يأمر المكلفين بما في المستقبل مع ان بعضهم قد يموت قبل الفعل فذلك الشخص
لم يكن مرادا بالعموم ولم يتقدم بيانه. احتج ابو الحسن بان العموم خطاب لنا في احوال فان لم يقصد انها منا
في الحال فهو عبث وان قصدا فما منا الظاهر فهو اغراء بالجهل وهو لا يجوز على الله تعالى أو غير الظاهر وهو
تكليف ما لا يطاق لان فهم غير الظاهر بغير بيان محال فتعين تقديم البيان الاجمالي خلاصا من الجهل. الثاني لو جوزنا
تأخير البيان مطلقا فيها لظاهر لم يكن لنا طريق الى معرفته وقت الفعل فانه اذا قالوا فعلوا غدا فمحوزان يريد بقوله غدا

ما بعده مجازا ولم يبينه لنا فلا تنق بوقت البتة والجواب عن الاول ان الجهل لا يستحيل امتحان الله تعالى الخلق به على اصولنا وعن الثاني انا نكتفي بالظاهر المفيد للظن طابق ام لا فان ادعت انه لا بد من اليقين فممنوع (ويجوز له عليه الصلاة والسلام تأخير ما يوحى اليه الى وقت الحاجة لنا قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه وكلمة ثم للتأخير فيجوز التأخير وهو المطلوب) لذا ان التبليغ يقتضي المصلحة فقد تكون في التمهيل وقد تكون في التأخير الا ترى انه عليه الصلاة والسلام لو أوحى اليه بقتال اهل مكة بعد سنة كانت المصلحة تقتضي تأخير ذلك الى وقتها لئلا يستعد العدو للقتال ويعظم الفساد ولذلك انما عليه الصلاة والسلام لما اراد قتالهم قطع الاخبار عنهم وسد الطرق حتى دهمهم وكان ذلك اسر لا خدعهم وقهرهم فكذلك يجوز تأخير الابلاغ في بعض الصور بل يجب (الفصل السادس في المبين له يجب البيان لمن أيدافهم فقط ثم المطلوب ٥٨ ٥٩ قد يكون علما فقط ذلالماء بالنسبة الى الحيز أو عملا فقط كالنساء

❦ الفصل السادس في المبين ❦

❦ قوله لمن أريد افهامه الخ ❦ وهو من يتعلق الخطاب بفعله من المكافين فذلك دليل على ان الله اراد افهامه فاذا شرع الله حكما في الجهاد مجالا وشرع المسلمون في غزوة فيبينه لهم فاولئك هم المراد افهامهم فجعل من بقي منهم في المدينة بذلك الحكم ليس من تأخير البيان. ومثال هذا ما وقع في آية التيمم فان آية الوضوء مجتمعة بالنسبة لحالة فقدان الماء فلما وقع في غزوة المريسيع فقد الماء ونزلت آية التيمم جاء البيان لمن أريد افهامه واهل المدينة لم يشعروا بذلك ومن هنا جاءت تلك الاقسام وهو ان المطلوب هل هو علم وعمل الخ لانه اذا كان المطلوب كليهما وجب البيان واذا كان احدهما وجب للمطلوب عمله دون من يطلب منه العلم فقط لانه لا يتصور فيه التفاصيل الا عند وقت الاستفتاء لانه ينبغي عليه حينئذ عمل ❦ قوله ان النساء اردن بالعمل فقط الخ ❦ فالاولى حينئذ ان يشل بالصلاة للصبيان فان المراد عمالهم اياها لا عليهم بها اذ ليسوا

بالنسبة الى احكام الحيز وفقهم أو العلم والعمل كالعلماء بالنسبة الى احوالهم أولا عمل كالعلماء بالنسبة الى الكتب السابقة ويجوز اسماع المخصوص بالفعل من غير التنبيه عليه وفاقا والمخصوص بالسمع بدون بيان مخصصه عند النظام وأبى هاشم واختاره الامام خلافا للجبائي وأبى الهذيل) من لم يرد افهامه لاحاجة الى البيان له ولا يمتنع وقولهم ان النساء اردن بالعمل فقط غير متجه بسبب ان النساء أيضا

امورات بتحصيل العلم وكذلك من سلف هذه الأمة عائشة رضي الله عنها التي قال فيها عليه الصلاة والسلام خذوا شطر دينكم عن هذه الخمر (١) وكانت من سادات الفقهاء وكذلك جماعة من نساء التابعين وغيرهم غاية ما في هذا الباب ان التخصيص عن رتبة العلم ظهر في النساء اكثر وذلك لا يمنعنا على أن نقول المطلوب منهن العمل فقط بل الواقع اليوم ذلك اما انه حكم الله بتفسير ظاهر وقولي أو العلم والعمل كالعلماء بالنسبة الى احوالهم يعني على ان المجتهد لا يجوز له ان يقلد بل يحصل العلم (١) هذا الحديث لم يوجد الا لابن الاثير في انبياه بدور سند واكره الحفاظ وقال ابن القيم كل حديث فيه انفظ الخمر لم يثبت

لأن المسألة ويعمل على حصول له فإن قلت المبحر بالاحكام هو الوطن فقط فلم سميت علماء * قلت تقدم ان الحكم الشرعي معلوم من جهة اعتقاد الاجماع على ان ما غاب على طلبة فهو حكم الله في حقه وحق من قلده اذا حصل له سببه فصار الحاصل له علم بهذا الطريق واما الكتب السالفة لهم يؤمر بتعلمها لعدم صحتها وادبا مع الافعال منها وهو القرآن ولا العمل باقيها من حيث هو فيها لعدم الصحة وانما نعمل بما فيها من حيث دلالة شرعنا على اعتبارها من العقائد والقواعد الكلية وغيرها من الفروع اما من جهة تلك الكتب ولا * وانما حصل الاتفاق على اسماء المخصوص بالفعل من جهة ان العمل حاصل في الطباع فيحصل البيان بالتأمل فتأخره انما هو من جهة تقريب المكلف لامن جهة المتكلم واما المخصص السمي فليس في الطباع والمكلف اذا لم يسمع بمعذور (سؤال) * ما الفرق بين هذه المسألة وبين مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب المتقدمة * ٥٩ * (جوابه) ان تلك المسألة مفروضة فيما اذا لم ينزل البيان البتة وهذه اذا نزل لكن سمعه

البعض فقط والذي لم يسمعه هو صورة النزاع لنا ان احدا قد يسمع العموم ولا يسمع اختصاصه وذلك معلوم من الدين بالضرورة ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن في تبليغه بطوف على القبائل حتى يستوعب أنواعهم وأشخاصهم بكل حكم بل يبلغ من حيث الجملة ويقول بلغوا عني ولو آتت فرحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأذاها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه وهذا يدل على انه كان يسمع البعض فقط وذلك معلوم من حاله عليه الصلاة والسلام بالضرورة فيكون

مكلفين بالعلم وانما اريد تمويدهم * قوله قلت قد تقدم ان الحكم الخ * قد تقدم ايضا ردلا في مبحث تعريف الفقه * قوله وانما حصل الاتفاق على اسماء المخصوص بالمقل الخ * المخصوص هنا صفة لموصوف محذوف معلوم من الوصف اي العام المخصوص وقوله بالعقل متعلق بالمخصوص والمراد من الاسماع الابلاغ اي يجوز ورود نفس عام مخصوص بالمقل وهذا لا يخالف فيه الممتزلة لانه لا تضليل فيه كما بينه المص * قوله ما الفرق بين هذه المسألة الخ * اي مسألة البيان لمن اريد افهامه دون غيره

الباب لثالث عشر في فعله صلى الله عليه وسلم

ذا كانت الاقوال تعرب عن المراد فيتضح منها وجوب او نداء ويمتاز التشريع فيها عن الجبل فان الافعال قد ترد وامرها فيهم لا يعرف منه مراد ولذلك

أكثر المكلفين لم يسمع المخصص وهو صورة النزاع احتج الخصم بان ذلك يفضي الى اعتقاد السامع الحكم على خلاف ما هو عليه وانما مفسدة لا تليق بالحكيم وحواله ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (الباب الثالث عشر في فعله عليه الصلاة والسلام وفيه ثلاثة فصول) (الفصل الاول في دلالة فعله عليه الصلاة والسلام ان كان بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل في الوجوب أو الندب أو الإباحة وإن لم يكن بيانا وفيه قرينة فهو عند مالك رحمه الله تعالى والأبهري وابن القيسر والبايجي وبعض الشافعية الوجوب وعند الشافعي للندب وعند القاضي وإبي بكر منا والامام وأكثر المعتزلة على الوقف واما ما لا قرينة فيه كالأكل والشرب فهو عند البايجي للإباحة وعند بعض أصحابنا للندب واما اقراره على الفعل فيدل على جوازه (البيان بعد كانه منطوق به في ذلك المبين ببيانه عليه الصلاة والسلام الحج الوارد في كتاب الله بعد منطوقه في آية الحج كان الله تعالى قال والله على الناس حج البيت على هذه صفة وكذلك بيانه عليه الصلاة والسلام آية الجمعة فعملها بخطبة وجماعة وجامع وغير ذلك فصار معنى الآية

يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة التي هذا شأنها من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وإذا كان البيان يعدم طوقاً به في الميّن كان حكمه حكم ذلك الميّن إن واجباً فواجب أو مندوباً فمندوب أو مباحاً فباح وحججه الوجوب القرآن والاجماع والمعقول أما القرآن فقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه والفعل مأني به فوجب أخذه لأن ظاهر الأمر الوجوب وقوله تعالى إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله جعل تعالى اتباع نبيّه من لوازم محبته الله ومحبته الله تعالى واجبة ولزام الواجب واجب واتباعه عليه الصلاة والسلام واجب ٦٠ ✽ وقوله تعالى فاتبعوه والأمر للوجوب وأما الاجماع فلان

خصت بالتبويب والقاعدة هنا المستخلصة من خلاف كثير أن الفعل إن جاء فيما شأنه التشريع كوقوعه بياناً أو فيما لا يجبيء إلا شرعاً من عبادة أو أخذ بحق فهو تشريع والأفقه والجبلية والعادة كأنواع اللباس والطعام وإن لم يتضح أصراً لكونه قريباً من الجبلية لكننا نجد دخل في العبادات وتعلق بها كالركوب عند وقوف عرفة وكالضجعة على الشق الذين بعد صلاة الفجر فهو مجمل . فاما الجبلية إن كانت ترجع إلى مكارم الأخلاق أو محامد الفطرة كالمعاشرة وسعة الأخلاق وترك التكلف في المشي واللباس وترك الرعونات فلا شبهة في كونها ملحقة بآداب الشريعة وضابطها هي الأمور التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أكمل الناس فيها وكان الكمل يتفاوتون في قربهم منه في ذلك وإن كانت ترجع إلى ضروب الأحوال العادية والحاجات القومية كصور اللباس وصنوف الطعام ونحو ذلك فهذا لا دخل للتشريع ولا للندب فيها كما نقل حلوله عن إمام الحرمين والمصنف عن الباجي وابن التماساني في شرح المعالم عن الاتفاق وإنما كان بعض السلف رحمهم الله يتبعونها تطلباً للتأسي والتبرك بالتشبه برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن قضوا حظهم من القيام بالواجبات والكمالات

للوجوب والصحابة رضوان الله عليهم أجمعين لما أخبرتهم عائشة رضي الله عنها أنها نأى عليه الصلاة والسلام اغتسل من الثناء الختانين رجعوا إلى ذلك بعد اختلافهم وذلك يدل على أنه عندهم محمول على الوجوب ولأنهم واصلوا الصيام لما واصل وخلعوا نعالهم لما خلع عليه الصلاة والسلام وكانوا شديدي الاتباع له عليه الصلاة والسلام في أفعاله وأما المعقول فمن وجهين الأول أن فعله عليه الصلاة والسلام يجوز أن يكون المراد به الوجوب ويجوز أن لا يكون والاحتياط يقتضي حمله على الوجوب الثاني أن تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم واجب إجماعاً والتزام مثل فعله

على سبيل الوجوب من تعظيمه فيتمين حجة الندب أن الأدلة السابقة دلت على رجحان الفعل والأصل الذي هو رادة الذمة دلّ على عدم الحرج فيجمع بين المدرّكين فيحمل على الندب وجوابه إن ذلك الأصل ارتفع بظواهر الأوامر الدالة على الوجوب حجة الوقف تعارض المدارك ولأنه عليه الصلاة والسلام قد يفعل ما هو خاص به وما يعمم مع امتنه والأصل التوقف حتى يرد البيان .

فقد كان ابن عمر رضي الله عنهما يتوخى في المدينة مواضع مشي النبي
 صلى الله عليه وسلم ويتوخى منازلهم وطرق سيره في الحج ونقل حلولوا
 عن اشارات الباجي قولاً بئدب هذا النوع. واما التردد بين الجبلي والشرعي
 فهو مجال للاجتهاد وقد استحسب مالك ركوب الابل عند وقوف عرفته
 لانه رآه قريباً من المقصود بالعبادة وهو الخطبة لانه ينسب عن اعتدائه
 المنبر دون الاضطجاع بعد الفجر ويظهر من صنيع البخاري رحمه الله انه
 يرى مثل ذلك حجة وقد ترحم في صحيحه بقوله باب الضجعة على الشق
 الايمن بعد صلاة الفجر يريد الاشارة الى مشروعيته اندبا للعله رأى لها اثرا
 في العمون على صلاة الصبح بنشاط وفي مثل هذا خلاف بين المحدثين اشار
 له حلولوا واما الشرعي فان علم حكمه من اختصاص به صلى الله عليه
 وسلم او شمول لنا او نحو ذلك حمل عليه وكذا من وجوب اوندب
 او اباحته بامارات كل وان لم يعلم فالاصل عدم الخصوصية واختلاف
 في حكمه من وجوب اوندب على نحو ما ذكر المصنف فالوجوب لمالك
 في الاشهر والندب للشافعي وحكى الاباحه الامدي وامام الحرمين عن
 مالك والوقف للقاضي والفزالي والصيرفي قوله والجواب عن الاول الخ
 اي من شقي حجة الوقف وهو تعارض المدارك وقوله وعن الثاني اي الشق
 الاخر وهو قوله ولانه عليه الصلاة والسلام الخ قوله اولاً لانه خلاف ظاهر حاله
 الخ عطف على قوله لمصنعه واو للتقسيم وهما علمة لقوله فتعينت الاباحه
 اي لا يمكن اعتقاد الحرمة للمصنعه ولا الكراهة لانها خلاف ظاهر حاله
 اي لان المشاهد من حاله صلى الله عليه وسلم كمال العفة والنزاهة ومن
 هذا شأنه لا يناسب حمل فعل منه على الكراهة فلا جرم انحصر فعله غير

والجواب عن الاول قد ذهب

التعارض لما تقدم من
 عن ادلة الخصوم وعن الثاني
 ان الاصل استواءه عليه
 الصلاة والسلام مع امته في
 الاحكام الا ما دل الدليل
 عليه حجة الاباحه فيما لا
 قربته فيه ان الاصل ان
 الطلب ينفع مصالح القربات
 ولا قربته فلا مصلحة
 فتعينت الاباحه لمصنعه عليه
 الصلاة والسلام من النهي
 عنه اولاً لانه خلاف ظاهر

ومثال اقراره عليه الصلاة والسلام الدال على اخوانه عليه الصلاة والسلام مرة في حرجه للهجرة براع فذهب ابو بكر الصديق رضي الله عنه فثله منه اس فلم ينكر ذلك عليه * فدل ذلك على جوازه ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم بهت والناس ياكلون انواعا من الملاذ من لحوم الانعام والفواكه وغيرها وكذلك المراكب وغيرها ولم ينكرها عليه الصلاة والسلام فدل ذلك على اباحتها الاما دل الدليل على منعها (الفصل الثاني في اتباعه عليه الصلاة والسلام قال جواهر الفقهاء والمعتزلة يجب اتباعه عليه الصلاة والسلام في فعله فاذا علم وجهه وجب اتباعه في ذلك الوجه لقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه والامر ظاهر في الوجوب وقال ابو علي بن خلاد به في العبادات فقط واذا وجب التأسي به وجب معرفته وجه فعله من الوجوب والندب والاباحة اما بالنص أو بالتخيير بينهما وبين غيره مما علم فيه وجهه فيسوى به او بما يدل على نفى قسمين فيتعين الثالث او بالاستصحاب في عدم الوجوب أو بالقرينة على عدم

القربة في الاباحة هذا ما يقتضيه كلام المص وسيبيدا اوضح انشاء الفصل الرابع في قوله حجة الندب الخ * اي حتى فيما لا قربة فيه قوله ومثال اقراره الخ *

منه احتجاج خالد بن الوليد على اباحة اكل الضب بانهم وضع على مائدة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكره * قوله فدل ذلك على جوازه الخ * اي جواز شرب لبن الشاة المملوكة اذا كان فاضلا عن حاجة اهلها ومنه اخذ جواز اكل الشجر المملوك الكائن على الطريق اذا علم تسامح اهله بحسب العادة

الفصل الثاني في اتباعه الخ

لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد يفعل الشيء وقصد به التشريع ويفعل الآخر لضرورة دينية مثل النوم والطعام واللباس وغيرها ويفعل غيرها على انه خاص به مثل الوصال في الصوم والزيادة على الاربع يحثوا هنا عن الطرق التي يتعرف بها حال فعله وحكمه والاصل فيما هو من الامور العامة التشريع وفيما هو من الاعتيادات الجبلية واما الخصوصيات فلا تعلم الا بتوقيف ولهذا لما قال له بعض الصحابة وقد افتاد في شيء وذكر له انه يفعل انك لست مثله ان الله قد غفر لك اشتد غضبه صلى الله عليه وسلم وقال له اني لا تقاوم الله واعلمكم به وقد تصدى علماءنا لضبط الخصوصيات ومحصلها القاضي ابن العربي في تفسير سورة الاحزاب وان اكثر فيها المكثرون * قوله او بالاستصحاب على عدم الوجوب او بالقرينة على عدم الاباحة الخ * هكذا في النسخ والظاهر

الإباحة فيحصل الذنب وبالقضاء على الوجوب وبالإدانة مع الترك في بعض الأوقات على الذنب وبعلامة الوجوب عليه كالإذات وبكونه جزءا لسبب الوجوب كالنذر) معنى يجب اتباعه في ذلك الوجه أي أن فعله على وجه الذنب وجب علينا أن نفعله على وجه الذنب أو فعله عليه الصلاة والسلام على وجه وجوب وجب علينا أن نفعله كذلك إذ لو خالفناه في النية ذهب الاتباع وبوجه تخصيص الوجوب بالعبادات قوله عليه الصلاة والسلام خضعوا عني منا سككم وصلوا كما رأيتموه في أصلي وظاهر المنطوق الوجوب لأنه أمر ومفهوما أن غير المذكور لا يجب وهو المطلوب ولحديث بريرة قلت يا رسول الله أمركم أم تشفع قال إنما أنا أشفع فقلت لا حاجة لي بما فعل على أن ماعدا الأمر الجازم لا يجب الاتباع ٦٣ فيم واصل التخيير التسوية فإذا خير بين ذلك الفعل وبين ما علم وجوبه كان ذلك

الفعل واجبا أو خير بينه وبين مندوب كان ذلك الفعل مندوبا أو بينه وبين ما علمت إباحته كان ذلك الفعل مباحا (سؤال) قال بعض فضلاء العصر قول العلماء التخيير يقتضي التسوية يشك بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أني ألبتة الأمراء بقدرين أحدهما إباحة والآخر حرم وخير بينهما فاختار الأبي فقال له جبريل عليه الصلاة والسلام لو اخترت أمر لغويت أمرك فاستمر موجب للاغواء ومع ذلك خير بينه وبين موجب الهداية ودعوا الأبي وموجب الهداية ما موره وموجب الغنى

أنه تحريف صوابه وبالقربة بذكر الواو عوضا عن أو لأنه أراد أن من الأدلة على تعيين الحكم ما هو مركب من الاستصحاب والقربة فيدل الاستصحاب الأصلي على براءة الذمة من التكليف فيندفع الوجوب ويدل كون الباب من القرب على أنه ليس إباحة إذ شأن القربة أن تكون فوق الإباحة فينتج هذا وذلك أنه مندوب ويشير لذلك قوله أثر لا يحصل الذنب وقوله في الشرح ومعنى قولي بالاستصحاب في عدم الوجوب إلى قوله فيعين الذنب فتدبر قوله وبكونه جزءا لسبب الوجوب أي ناشئا عنه ومحرثا وفي النسخ هنا تحريفات ظاهرة قوله وبوجه تخصيص الوجوب بالعبادات إلى قوله ومفهوما أن غير المذكور لا يجب الخ أي ومفهوما المنطوق به ولم يرد المصنف مفهوم الأمر إذ لا مفهوم لصيغة الأمر وهذا استدلال باطل لأنه لا مفهوم لما في هذين الحديثين إذ أنه لقب ولو سلم فهو يقتضي الإقتصار على الصلاة والحج قوله أن الله ربط بأحدهما حسن العاقبة الخ وعليه

والاغواء منه فقد وجد التخيير لا مع الاستواء في الأحكام. جوابه أن الحكم الشرعي كان في القدرين واحدا وهو الإباحة غير أن الشئيين قد يستويان في الحكم الشرعي فيكون اختلافهما بحسب العاقبة لا بحسب الحكم الشرعي كما انعقد الإجماع على جواز ما شئت من الدور وشراء ما شئت من الدواب ورواج ما شئت من النساء ومع ذلك إذا عدل الإنسان عن إحدى هذه إلى غيرها أمكن أن يقول له صاحب الشرع لو اخترت تلك الدار أو الدابة أو المرأة لكات مشة كما جاء في الحديث وإن كان للعلماء فيه خلاف في تأويله غير أن ذلك لا يمنع التمثيل فاما يكفي الإمكان فما يتوقع في العواقب لا يغير الحكم الشرعي كذلك القدرين حكمهما الإباحة وأخير جبريل عليه الصلاة والسلام أن الله تعالى ربط بأحدهما حسن العاقبة وبالأخر سوء العاقبة وذلك غير الأحكام

الشرعية نعم لو قال جبريل عليه السلام لو اخترت الخمر لأنت اشكل أما العواقب فلا تناقض تقدم الاباحة وقولي
أو ما يدل على نفي تعيين فيمين الثالث معناه ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم لا يقع في فعله محرم لعصمته ولا
مكروه لظاهر حاله فلم يبق الا الوجوب والندب والاباحة فهي ثلاثة اذا دل الدليل على نفي اثنين منها تعين
الثالث لضرورة الحصر فاذا ذهب الاباحة والندب تعين الوجوب او الوجوب والاباحة تعين الندب والندب
والوجوب تعين الاباحة ومغني فولي الاستصحاب في عدم الوجوب ٦٤ وبالقرينة على عدم الاباحة أي من
وجوه الاستدلال ان تقول

هذه قرينة لانها صلاة او
صيام مثلا فلا تكون مباحة
لان الاصل في هذه الابواب
عدم الاباحة والاصل ايضا
عدم الوجوب فيتعين الندب
وبالقضاء على الوجوب هذا
مذهب مالك ان النواقل
لا تقضي وامر على قاعدة
الشافعي رضي الله عنه ان
العبد ينقضان وكل نافلة
لها سبب فلا يقدر ان يقول
هذا الفعل قضاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيكون
واجبا لان القضاء ليس من
خصائص الوجوب وانا ياتي
ذلك على مذهب مالك ومن
قال بقوله واما كون الاذان
لا يكون الا في واجب فظاهر
فاذا بلغنا انه عليه الصلاة
والسلام امر بالاذان أصلا
قلنا تلك الصلاة واجبة
لوجود خصيصية الوجوب
واذا بلغنا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نذر
صلاة او غيرها من المندوبات

فالحكمة من التخيير مع اتمام النبي صلى الله عليه وسلم الى اختيار الاحسن
هي اظهار بر كته صلى الله عليه وسلم في سائر احواله والتمسك به في
اختياره قوله تفرع الخ حاصله حكم التعارض بين الفعل والقول
ومرجع هذا الى العمل بقاعدتين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يفعل غير المأذون الحسن للعصمة والنزاهة . الثانية اننا مأمورون
بالاقتداء بأفعاله مالم يدل الدليل على تخصيصها بها فموجب هاتين قد
يتعارض مدلول قوله مع لازم فعله فيقع التامل في وجوه الجمع او
الترجيح ولا بد من ملاحظة شرط التعارض الذي بيته المص في تعارض
امام والخاص وهو ان يتناقض مقتضى النصين ثم ان النص المتقدم منهما
اما ان يقع العمل به اولا فان كان الاول وورد بعده ما يعارض جميعه
نسخه او ما يعارض بمضمونه عند الجمهور وقيل نسخه ايضا وان
لم يقع العمل به فالذي بعده لا يكون الا مخصصا ولا يتصور ان
يكون ناقضا له مبطلا لانه يقتضي العبث وعليه فاذا تقاربت القول
والفعل وتناقضا حمل القول على التشريع والفعل على الخصوصية ولا يصار
الى الخصوصية حيثئذ الا للتفادي من العبث او منافاة العصمة . واعلم ان

وفعلها قضينا على ذلك الفعل بالوجوب لان فعل المندوب واجب فهذه وجوه من الاستدلال على حكم افعاله عليه
الصلاة والسلام اذا وقعت (تفريع) إذا وجب الاتباع وعارض قوله عليه الصلاة والسلام فعله فان تقدم القول وتأخر
الفعل نسخ الفعل القول كان القول خاصا به أو بأمته أو عنهما وان تأخر القول وهو عام له ولا منه أسقط حكم
الفعل عن الكل وان اختص باحدهما خصصه عن عموم حكم الفعل وان تعقب الفعل القول من غير تراخ عم القول
له ولا مته عليه الصلاة والسلام خصصه عن عموم القول وان اختص بالامة ترجح القول لاستقنائها بدلائله عن غيره

من غير عكس فان عارض الفعل الفعل بان يقرر شخصاً على فعل فعل هو عليه الصلاة والسلام ضده فيعمل عنه أو يفعل ضده في وقت آخر يعام لزوم مثله له فيه فيكون نسخاً للاول (القاعدة ان الدليلين الشرعيين اذا تعارضا وتأخر أحدهما عن الآخر كان المتأخر ينسخ المتقدم ولذلك قلنا ينسخ القول اذا تأخر * فان كان خاصاً به والفعل ايضاً مثله حصل النسخ والخاص بأمته يتقرر حكمه سابقاً ثم يأتي الفعل بعد ذلك ويجب تأسيهم به عليه الصلاة والسلام فيتعلق بهم حكم الفعل ايضاً وهو مناقض لما تقدم في حقهم من القول فينسخ اللاحق السابق في حقهم ايضاً لانه القاعدة وكذلك اذا عمهما وحكم الفعل ايضاً بعمهما أما هو عليه الصلاة والسلام فلانه المباشر له ولا مباشر شيئاً الا وهو يجوز ٦٥ له عليه الصلاة والسلام الاقدام عليه وامام فلو جوب تأسيهم به واندراجهم في كل ما شرع له عليه الصلاة والسلام الا ما دلّ الدليل عليه

فيناقض ما تقدم في حقهم من دلالة القول فينسخ الفعل المتأخر القول المتقدم عنهما وعنهم وبهذا يظهر ان القول اذا تأخر عن الفعل نسخه بطريق الاولى اذا عمها لانه أقوى من الفعل والا قوى اولى بالنسخ للاضعف من غير عكس فان اختص القول بأحدهما * أخرجه عن عموم حكم الفعل وبقي الآخر على حكم الفعل لعدم معارضة القول له في ذلك القسم والنسخ لا بد فيه من التعارض فان تعقب الفعل القول من غير تراخ تعذر في هذه الصورة النسخ لان من شرط النسخ التراخي على ما سيأتي واذا تعذر

عموم القول يؤخذ من اللفظ واما عموم الفعل فيؤخذ من الدليل الدال على وجوب التأسي وعلى عدم الخصوصية فتأمل * قوله فان عارض الفعل الفعل بان يقرر الخ * صور المص تعارض الفعلين بتعارض فعل وتقرير لان التقرير فعل ولانه لا يتصور التعارض بين فعلين بغير ذلك كما سيأتي في الفائدة المنقولة عن الأمدي ثانياً لا كن يتصور التعارض بينهما اذا نقلت لنا بان يختلف النقلة في فعله وقد وقع ذلك في نقل حديث صلاة الخوف فروي انه صلى بكل طائفة ركعة ولم تكمل كل طائفة ركعتها الثانية وقيل بل كملت كل طائفة ركعتها الثانية والنبي صلى الله عليه وسلم ينتظر فراغ الاولى * قوله فان كان خاصاً به الخ * اي كان القول خاصاً به وهذه الصورة الاولى * قوله والخاص بأمته الخ * اي من القول وهذه صورة ثانية فتعلق القول بالامة بالنص وتعلق الفعل بالدليل للدال على التأسي * قوله وكذلك اذا عمهما فحكم الفعل ايضاً الخ * الضمير للقول وهي صورة ثالثة * قوله أخرجه من عموم حكم الفعل الخ * الفعل لا عموم له ولكن المراد اخراجه من شمول حكم الفعل

النسخ لم يبق الا التخصيص فاذا كان النص عاماً له ولائته عليه الصلاة والسلام خصصه هو عليه الصلاة والسلام عن عموم ذلك القول فيعلم انه عليه الصلاة والسلام غير مراد بالعموم وان اختص القول بالامة والفعل ايضاً شانه ان يترتب في حقهم حكمه وما متناقضات متعارضات فيقدم القول على الفعل لقوته لان دلالاته بالوضع فلا يقتصر الى دليل يدل على انه حجة بخلاف الفعل فلولا قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ونحوه تعذر علينا نصب الفعل دليلاً واذا فعل عليه الصلاة والسلام فعلاً وعلم بالدليل ان غير مكلف بذلك الفعل ثم يرى غيره يفعل ضد ذلك الفعل فيعلم ان هذا الفاعل لهذا الضد خاسر عن حكم ذلك الفعل المتقدم ويبقى غير هذا الذي

أقره عليه الصلاة والسلام مندرجا في حكم ذلك الفعل. أو يعلم بالدليل انه عليه الصلاة والسلام يلزمه فعل في وقت قيراه قد فعل ضد ذلك الفعل في ذلك الوقت فيعلم نسخته عنه عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت وما بعده فهذا هو معنى المسئلتين الأخيرتين في هذا الفصل ❀ ٦٦ ❀ (* فائدة) قال الامام فخر الدين

التخصيص والنسخ في الحقيقة

ما لحق الا الدليل الدال

على وجوب التأسّي فانه يتناول

هذه الصورة وقد خرجت

منه (سؤال) قال العلماء

من شرط النسخ ان يكون

مساويا للنسخ أو أقوى

والفعل اضعف فكيف

جعلوه في هذا المقام ناسخا

مع ضعفه عن المنسوخ

(جوابه) ان المراد

بالمساواة في السند لا غير

وذلك لا يناقض كونه

فعلا ولذلك يجب ان

تفصل في هذه المسئلة فنقول

القول والفعل ان كانا في

زمانه عليه الصلاة والسلام

ومحضته فقد استويا وان

تقلا لينا تعين ان لا يقضى

بالنسخ الا بعد الاستواء في

قل كل واحد منهما فان

كان احدهما متواترا

والآخر آحادا منعنا نسخ

الآحاد المتواتر. هذا تلخيص

هذا الموضوع ولا بد منه

(فائدة) قال الشيخ سيف

الدين في الاحكام اذا كان

الفعل لا يتكرر بل يختص

له وذلك شمول ماخوذ من الادلة الدالة على العصمة وعلى التأسّي وعلى

عدم الخصوصية ❀ قوله فائدة قال الامام فخر الدين التخصيص والنسخ

النسخ ❀ اي لان الفعل لا عموم له ولكن دليل التأسّي هو الذي يقتضي

دوامنا على التأسّي بمثل فعله فاذا فعل غيره فقد بطل ما كنا نظنه من

الدوام على ذلك. واعلم ان تحقيق ما اشار له الامام له ثلاثة احوال : الاولى

ان نأخذ بالوجوب احتياطا فيكشف فعله لضد الفعل من بعد على عدم

الوجوب كما وقع في قيام الليل انه لما تسمع الصحابة انه صلى الله عليه وسلم

قام اليل في المسجد اتى الناس الليلة الاولى ثم تكاثروا فلم يخرج لهم في الليلة

الثالثة وقال خشيت ان تكتب عليكم اي ان يقركم الله على ما فهمتم

من الوجوب. الحالة الثانية ان يفعل الفعل ويدل دليل على وجوبه او نذبه

. مثلا ثم ينسخ بغيره كنسخ وجوب صوم عاشوراء وهذا هو الذي يقال

ان النسخ فيه للدليل الدال على التأسّي خاصة لان الفعل لا عموم له وانما

دليل التأسّي قضى بتعميم الازمنة فلما ابطالها الفعل الثاني فقد ابطال مقتضى

دليل التأسّي. الحالة الثالثة ان يفعل الفعل ثم يفعل خلافا في هيئته كما في

اتمام الصلاة بناء على رواية عايشة انها فرضت ركعتين ثم اقرت في

السفر وأطيلت في الحضر فصلاهما اربعا بعد صلاته ركعتين نسخ لنفس

فعله السابق لا محالة وليس هو نسخا للدليل الدال على التأسّي لان ذلك

الدليل في هاته الحالة لم يقع فيه نسخ ولا ابطال لان الفعل لم يزل

مشروعا وانما نسخت كقيمتيه وليس هذا النسخ راجعا لعموم الازمان

بذلك ارمان بان يقول عقبيه أو متراخيا عنه هذا الفعل لا يفعل بعد هذا الوقت ثم يرد القول بعد ذلك لا يحصل التعارض البتة (فائدة) قال الشيخ سيف الدين أيضا أفعاله عليه الصلاة والسلام لا يمكن وقوع التعارض بينها حتى ينسخ بعضها بعضا أو يخصه فان الفعلين ان تماثلا وكانا في وقتين كالظهور اليوم والظهور غدا فلا تعارض وأن اختلفا وامكن اجتماعهما كالصلاة والصوم فلا تعارض وإن تعذر اجتماعهما لتناقض أحكامهما كما لو صام في وقت وأكل في مثل ذلك الوقت لم يتعاضدا أيضا لان الفعل لا عموم له حتى يدل على لزوم ذلك الفعل في جميع الاوقات فيناقضه ضده اذا وقع في تلك الاوقات الاخر فان دل دليل من خارج غير الفعل على ان مثل ذلك الفعل يتكرر فال تخصيص والتعارض انما عرض لذلك الدليل الدال على النكرار. وكذلك اقراره عليه الصلاة والسلام لبعض الامة على الترك مع القدرة على الفعل والعموم به لا يكون مخصصا وناسخا الا للدليل الدال على تكرار ذلك الفعل قال الغزالي في المستصفى لا يتصور التعارض بين الافعال بما هي افعال البتة لان الفعلين لا يجتمعان في زمان واحد البتة واذا تعدد الزمان فلا تعارض بخلاف الاقوال لها صيغ تناوب بها الأزمان فيتصور ٦٧ فيها التعارض (فائدة) مهما امكن التخصيص لا يعدل عنه الى النسخ لانه أقرب الى الاصل

من جهة انه بيان المراد فليس فيه ابطال مراد بخلاف النسخ فيه ابطال المراد (الفصل الثالث في تأسيه عليه الصلاة والسلام. مذهب مالك واصحابه انه عليه الصلاة والسلام لم يكن متعبدا بشرع من قبله قبل نبوته وقيل كان متعبدا لنا. انه لو كان كذلك لافترخت بسا أهل تلك الملة وليس فليس) هذه المسألة المختار فيها ان نقول متعبدا بكسر الباء على انه اسم فاعل ومعناه انه عليه

حتى يقال ان الفعل لا عموم له بل راجعا للصورة وهي تخالف الصورة الاولى بلا شبهة وذلك مسمى النسخ في كلام الامام ليس على اطلاقه فيما يظهر والله اعلم قوله بان يقول عقبيه الخ اي يعلم اختصاصه ببعض الازمنة بنص كالقول ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم في خطبة يوم الفتح الا وانما احلت لي ساعة من نهار وقد رجعت الى حرمتها قوله افعاله لا يمكن وقوع التعارض بينها الخ اي في الواقع ولا يمكن التعارض في روايتها ونقلها وذلك كثير. منه رواية صفة صلاة الخوف كما تقدم لنا

الفصل الثالث في تاسيمه عليه الصلاة والسلام

التاسي المتابعة من غير تكليف وهو تفعل من الاسوة وهي القدوة

الصلاة والسلام كان كما قيل في سيرته عليه الصلاة والسلام ينظر الى ما عليه الناس فيجدهم على طريق لا يليق بصانع العالم فكان يخرج الى غار حراء يتحنث اي يتعبد ويقترح اشياء لقربها من المناسب في اعتقاده ويخشى ان لا تكون مناسبة لصانع العالم فكان من ذلك في ألم عظيم حتى بعثه الله تعالى وعلمه جميع طرق الهداية ووضح له جميع مسالك الضلالة زال عنه ذلك الثقل الذي كان يجده وهو المراد بقوله تعالى ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك على احد التاويلات اي الثقل الذي كنت تجده من امر العبادة والتقرب فهذا يتجمل واما بفتحها فيقتضي ان يكون الله تعالى تعبد بشريعة سابقة وذلك يا باء ما يحكونه من الخلاف هل كان متعبدا بشريعة موسى او عيسى فان شرائع بني اسرائيل لم تتعدهم الى بني اسماعيل بل كل نبي من موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام وغيرها انما كان يبعثه الله الى قومه فلا تتعدى رسالتهم قومه حتى نقل المفسرون ان موسى عليه الصلاة والسلام لم يرجع الى مصر بل لبني اسرائيل لياخذهم من القبط. من يد فرعون ولذلك لما عدى البحر لم يرجع الى مصر لية. ثم فيها شريعته بل أعرض عنهم أغراضا كلها لما أخذ بني اسرائيل وحيث لا يكون الله تعبد محمدا صلى الله عليه وسلم بشرعها البتة فبطل قولنا انه كان متعبدا بفتح باء بل بكسر ها كما تقدم وهذا بخلافه بعد نبوته عليه

الصلاة والسلام فانه تعبدته تعالى بشرع من قبله على الخلاف في ذلك بنصوص وردت عليه في الكتاب العزيز فيستقيم
الفتح فيها بعد النبوة دون ما قبلها وما يؤكد أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن متعبدا قبل نبوته بشرع احد ان تلك
الشرائع كانت دائمة لم يبق فيها ما يمكن التمسك به لاهلها فضلا عن غيرهم وهو عليه الصلاة والسلام لم يكن يسافر
ولا يخاطب اهل الكتاب حتى يطلع على أحوالهم فيبعد مع هذا غاية البعد ان يعبد الله تعالى على تلك الشرائع ولانه
لو كان يتعبد بذلك لكان يراجع علماء تلك الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر احتج القائلون بذلك بانهم عليه الصلاة والسلام
تناولته رسالته من قبله فيكون متعبدا بها ولانه عليه الصلاة والسلام كان يأكل اللحم ويركب البهيمة ويطوف
بالبيت وهذه امور كلها لا بدله فيها من مستند ولا مستند الا الشرائع المتقدمة خصوصا على قول الاشاعرة ان
العقل لا يفيد الاحكام وانما تفيد الشرائع والجواب عن الاول ان ما ذكرتموه انما يتأني في اسماعيل وابراهيم
ونوح عليهم الصلاة والسلام لانهم عليه الصلاة والسلام من ذرية نوح واما موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام فلا وقد
وقع الخلاف في هؤلاء كلهم ايهم كان يعبد الله تعالى على شريعته فاما هؤلاء ٦٨ ٥٥ الثلاثة فقد درست شرائعهم ومادرس

والاضافة هنا اضافة المصدر الى فاعله والمسألة الاولى اصل للثانية لانها
مبنية على ان شرع من قبلنا شرع لنا ويعتد به عند عدم وجود شرعنا
فكذلك يكون عند عدم وجود الحكم فيها ٥٥ قوله واما بعد النبوة
فذهب مالك النخ ٥٥ هذه مسألة شرع من قبلنا شرع لنا وقد حصل الحافظ
ابو الوليد ابن رشد في طالع كتاب الصرف من مقدماته فيها اربعة
مذاهب الاول مذهب مالك رحمه الله ان ما اخبرنا الله به من شرايع من
قبلنا من الانبياء لازم لنا ما لم يات في شرعنا ما ينسخه نصا او قياسا وقد
احتج في الموطا على القصاص بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس ويؤيد هذا المذهب قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا رقد احدكم
عن الصلاة ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصلها فان الله تعالى يقول واقم

لا يكون حجة ولا يعبد الله
تعالى به وعن الثاني ان هذه
الافعال وان قلنا بان الاحكام
لا تثبت الا بالشرع فانها
يستصحب فيها براءة الذمة
من التبعات فان الانسان
ولد بريئا من جميع الحقوق
فهو يستصحب هذه الحالة
حتى يدل دليل على شغل
الذمة بحق فهذا يكفي في
مباشرته عليه الصلاة
والسلام لهذه الافعال
(فائدة) تقدم ان الصواب
كسر الباء وهو الذي يظهر
لي غير انه وقع لسيف الدين
في هذه المسألة كلام يدل
على خلاف ذلك وهو ان
قمال غير مستبعد في العقل

ان يلهم الله تعالى مهجته شخص معين في تكليفه شريعة من قبله وهذا كلام يقتضي فتح الباء فانظر في ذلك
لنفسك واما غيره فلم أر له تعرضا لذلك اذري هل اغتر بالموضع فاطلق هذه العبارة في الاستدلال او هو اصل
يعتمد عليه (فائدة) حكاية الخلاف في انهم عليه الصلاة والسلام كان متعبدا قبل نبوته بشرع من قبله يجب ان
يكون مخصوصا بالفروع دون الاصول فان قواعد العقائد كانت الناس في الجاهلية مكلفين بها اجماعا ولذلك
انعقد الاجماع على ان امواتهم في النار يمتدبون على كفرهم ولولا التكليف لما عذبوا فهو عليه الصلاة والسلام متعبد
بشرع من قبله بفتح الباء بمعنى مكلف هذا الامر به فيه انما الخلاف في الفروع خاصة فعموم اطلاق العلماء مخصوص
بالاجماع (فائدة) قال المازري والاباري في شرح البرهان والامام واما الحرمين هذه المسألة لا تظهر لها مرة في
الاصول ولا في الفروع البتة بل تجري مجرى التواريخ المنقولة ولا ينبغي عليها حكم في الشريعة البتة وكذلك قاله
التبريزي (واما بعد نبوته عليه الصلاة والسلام فذهب مالك وجمهور اصحابه واصحاب الشافعي واصحاب أبي

حنيفة رحمة الله عليهم انما متعبد بشرع من قبله وكذلك اتمم الامسا خصه الدليل ومنع من ذلك التماسي
أبو بكر وغيره لنا قوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهو عام لانه اسم جنس اضعف شرائع من قبلنا
ثلاثة اقسام منها ما لا يعلم الا بقولهم كما في لفظ ما بايدهم من التوراة ان الله حرم عليهم لحم الجدي بابن امه يشعرون الى
المضيرة ومنه ما علم بشرعنا وامرنا نحن ايضا به وشرع لنا فهذا ايضا لا خلاف انه شرع لنا كقوله تعالى كتب عليكم
القصاص في القتلى مع قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الآية وثالثها ان يدل شرعنا على ان فعلا كان
مشروعا لهم ولم يقل لنا شرع لكم اتم ايضا فهذا هو محل الخلاف لا غير كقوله تعالى حكاية عن المنادي الذي بعث
يوسف عليه الصلاة والسلام ولما جاء به حمل بعير وانا به زعيم فيستدل به على جواز الضمان وكذلك قوله تعالى
حكاية عن شعيب وموسى عليهما الصلاة والسلام اني اريد ان اكونك احدي ابنتي هاتين على ان تأجرتني ثماني حجج
فان اتممت عشرة افن عندك الآية يستدل بها على جواز الاجارة بناء على ان شرع من قبلنا شرع لنا ام لا اما
ما لا يثبت الا باقوالهم فلا يكون حجة ٦٩ لعدم صحة السند وانقطاعه ورواية الكفار لو وقعت لم تقبل
فكيف وليس من اهل

الصلاة لذكرى وهذا خطاب لموسى عليه السلام ، الثاني انها غير
لازمة لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا . الثالث لا تلزمنا الا
شريعة ابراهيم لقوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا .
الرابع لا تلزمنا الا شريعة عيسى لانها آخر الشرائع ونسخت ما قبلها وهو
اضعفها اه وقد رأيت ما ذهب اليه القاضي وغيره وهو جدير بالاعتبار لان
اختلاف الامم والمصور ومجيء شريعة اخرى مظنة لاختلاف الاحكام
نعم ان الاستثناس باحكام الشرايع الماضية لاستنباط احكام اجتهادية اذا
كان فيما ليس من شأنه ان تختلف فيها المصالح او ما لا يخالف مقاصد
الشريعة حيث لا نص او لتوجيه وبيان احكام اسلامية للدلالة على دوام

كتب الحديث فلا وهذا معلوم بالضرورة لمن اطالع على احوال القوم وكاشفهم وعرف ما عليه بل رسول الله صلى
الله عليه وسلم يجب ان يعتقد انما انما اعتمد في رجم اليهوديين على وحي جاءه من قبل الله تعالى واما غير ذلك فلا
يجوز ولا يقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم على دماء الخلق بغير مستند صحيح والاستدلال في هذه المسألة بهذه القصة
لا يصح بل لا يندرج في هذه المسألة الا ما علم انه من شرعهم بكتابنا ومن قبل نبينا فقط : حجة المنتبين من
وجوه أحدها ما تقدم من الاية وثانيها قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما
وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وما عامة في جملة ما وصى به نوحا ووصى
به ابراهيم وموسى وعيسى وثالثها قوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم تقدره اتباعوا ملة ابيكم ابراهيم ويرد على الكل
ان المقصود قواعد العقائد لا جزئيات الفروع لانها هي التي وقع الاشتراك فيها بين الانبياء كلهم وكذلك القواعد
الكلية من الفروع أما جزئيات المسائل فلا اشتراك فيها بل هي مختلفة في الشرائع . حجة السانين من وجوه
أحدها انه لو كان عليه الصلاة والسلام متعبدًا بشرع من قبله لوجب عليه مراجعته تلك الكتب ولا يتوقف الى نزول
الوحي لكنه لم يفعل ذلك لوجهين أحدهما انما لو فعله لاشتهر والذي ان عمر رضي الله عنه طالع ورقته من

أنوراة فعضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لو كان موسى حيا ما وسعه الاتباعي وثانيها انها صلى الله عليه وسلم لو كان متعبدا لوجب على علماء الامصار والاعصار ان يفعلوا ذلك ويراجعوا شرع من قبلهم ليعلموا ما فيه وليس كذلك وثالثها انه عليه الصلاة والسلام صوب معاذا في حكمه باجتهاد نفسه اذا عدم الحكم في الكتاب والسنة وذلك يقتضي انه لا يلزمه اتباع الشرائع المتقدمة والجواب عن الاول انه قد تقدم ان شرع من قبلنا انما يلزمنا اذا علمناه من قبل نبينا عليه الصلاة والسلام بروحي اما من قبلهم فلا يلزم مراجعتهم لعدم الفائدة في ذلك وهو الجواب عن الثاني. وعن الثالث ان من جملة الكتاب دلالة على اتباع الشرائع المتقدمة (فائدة) قال الامام فخر الدين اذا قلنا بانه كان متعبدا فقبل بشرع ابراهيم وقيل بل بموسى وقيل بل بعيسى عليهم الصلاة والسلام وهذا الذي نقله الامام في هذه المسئلة لم ينقله البرهان ولا المستصفي ولا سيف الدين ونقلوا هذا ٧٠ نقل بعينه فيما قبل النبوة. ونقل المازري

الخلاف بعينه في المسألين وكذلك نقل القاضي عبد الوهاب في الملخص وزاد في النقل فقال من الناس من قال كان متعبدا بشرية كل نبي تقدمه الا ما نسخ او درس وهذا لم ينقله الجماعة مع انه غالب بحث الفقهاء في المباحث فلا يخصون شرعا معينا دون غيره قال القاضي ومذهب المالكية ان جميع شرائع الامم شرع لنا الا ما نسخ ولا فرق بين موسى عليه الصلاة والسلام وغيره قال ابن برهان وقيل كان متعبدا قبل النبوة بشرع آدم لانه اول الشرائع وقيل كان على دين نوح عليه الصلاة والسلام والله اعلم (الباب الرابع عشرين في النسخ وفيه خمسة فصول)

الحاجة الى شرع ذلك الحكم كل ذلك منزع من منازع الفقهاء في الاجتهاد والتفسير ولعل هذا هو الذي نزع اليه مالك رحمه الله في الاحتجاج بآية البقرة فاخذوا منه بالتخريج مذهبا في شرع من قبلها ولهذا يكثر في كتب الفقهاء للمالكية الاستدلال على مشروعيتها اشياء بآيات تقص احاديث الامم الماضية مثل الاحتجاج على مشروعية الوكالة بقوله فابعثوا احداكم بورقكم وعلى مشروعيتها الشريعة بها ايضا وعلى مشروعيتها الضمان بقوله واثابها زعيم وقد سلك البخاري في صحيحه مسالك من هذا

الباب الرابع عشرين في النسخ

النسخ مأخوذ من الازالة لانه يزيل الحكم السابق قال تعالى ما ننسخ من آية واطلقناه الاصوليون على رفع الحكم الشرعي المعلوم دوامه بخطاب فخرج التشريع الانف وان كان يتضمن نسخ البراءة الاصلية اذا

(الفصل الاول في حقيقته قال القاضي منا والغزالي هو خطاب دال على ارتفاع حكم ثابت بخطاب متقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيها عنه. وقال الامام فخر الدين النسخ طريق شرعي يدل على ان مثل الحكم الثابت بطريق لا يوجد بعده متراخيا عنه بحيث لولاه لكان ثابتا. فالطريق يشمل سائر المدارك الخطاب وغيره وقوله مثل الحكم لان الثابت قبل النسخ غير المعدوم وقوله متراخيا عنه ثلاثا هيافت الخطاب وقوله لولاه لكان ثابتا احتراز من المفيات نحو الخطاب بالافطار بعد غروب الشمس وانما ليس نسخا لوجوب الصوم) يرد على الاول ان النسخ قد يكون بالفعل كما تقدم فلا يكون الحذف جامعا وكذلك ينقض بالاقرار وبجميع المدارك التي ليست خطابا وكذلك يبطل بجمع ذلك اشتراطه في الحكم السابق ان يكون ثابتا بالخطاب فانه قد يكون ثابتا باحد هذه الامور فلذلك عدل الامام لقوله طريق شرعي ليعلم جميع هذه الامور. فان قلت انت شرعت تحسد النسخ والطريق ناسخة

لأنه لا نسخ والمصدر غير الفاعل
فقد خرج جميع افراد
المحدود من الحد فيكون
باطلا قلت النسخ في الحقيقة
انما هو الله تعالى ولذلك قال
الله تعالى ما تنسخ من آية
فأضاف تعالى فعل النسخ اليه
وفعله تعالى هو هذه المداك
وجعلها ناسخة فالمصدر في
التحقيق هو هذه الامور
المداك فاندفع السؤال
وقولي مع تراخيه عنه لانما
لو قال افعلوا لا تفعلوا لتهاقت
الخطاب واسقط الثاني الاول
وكذلك لو قال عند الاول
هو منسوخ عنكم بعد سنة
كان هذا الوجوب مفيا
بتلك الغاية من السنة فلا
يتحقق النسخ بل ينتهي
بوصوله لغايته وحينئذ يتعين
ان يكون النسخ مسكوتا عنه
في ابتداء الحكم وقولي على
وجهه لولا لكان ثابتا احتراز
ما جعل له غاية اول الامر
فانه لا يكون ثابتا اذا وصل
الى تلك الغاية فلا يقبل النسخ
الا اذا كان قابلا للثبوت ظاهرا
(وقال القاضي منا والفرازي
الحكم المتأخر يزيل المتقدم
وقال الامام والاستاذ وجماعة
هو بيان لانه لا انتهاء مدة الحكم
وهو الحق لانه لو كان دائما
في نفس الامر لعلمه الله تعالى

البراءة الاصلية ليست حكما شرعيا كما صرح به المص في الفصل الرابع من
هذا الباب ولذلك سميت الاصلية ولم يتعارف ذاك فيها وزدت قولي المعلوم
دوامه ليخرج رفع التكليف الثابت بالاوامر التي لا تفيد التكرار كما تقدم
في الامر وكذلك التكليف المفياة واما التعريف المنقول عن الفزاوي ففيم
خلل كما في الشرح واما ما اختاره المص من قوله وقال الامام فخر الدين
الناسخ طريق ففيم تطويل وتمقيد فقوله الثابت هو بالنسب وصف للمثل
وقد صرح انه عبر بالمثل لان الحكم الثابت قبل النسخ ليس هو الذي
اعدمه النسخ لان الذي ثبت لا يرتفع وهذا تعمق لا يفيد الا تمقيدا
لانهم يريدون من الحكم المرفوع بالنسخ جنسه الصادق عليه انه وجوب
صدقة مناجاة او اباحت شرب خمر في غير وقت الصلاة مثلا وليس المرفوع
هو اثر الحكم اي عمل المكلفين في جزئيات المسائل بما يقتضيه ذلك
الجنس ولا مانع من ثبوت الحكم ثم رفعه لانه امر اعتباري وقوله «بطريق»
اي آخر وهو دليل الحكم المنسوخ والضمير في قوله يوجد عائد للمثل
والهاء المضاف اليها كناية بعد عائدة على قوله «طريق شرعي» وقوله متراخيا
حال من طريق شرعي بعد وصفه بقوله «يدل» والضمير المجرور بمن عائد
على طريق المجرور بالباء والضمير الداخلة عليه لولا عائد على طريق الاول
والضمير المستتر في كان عائد على مثل وهذا الحد على قلاقتهم وتمقيده
اللفظي لا يزيد على ما اخترناه ولا الابد كشرط التراخي وليس ذلك بهم
لانه شرط النسخ لاجزء من ماهيته ومفهومه على ان فيه خلافا ياتي هذا
وفائدة النسخ من حيث هو اختلاف الاحكام لاختلاف المصالح كنسخ
شريعة بشرية واما نسخ حكم بغيره في شريعة واحدة فقد يكون

دائما في نفس الامر لعلهم الله تعالى دائما فكان يستحيل نسخه لاستحالة انقلاب العلم وكذلك الكلام القديم الذي هو خبر عنه قال القاضي النسخ كالفسخ فكما ان الاجارة اذا ٧٢ كانت شهرا يستحيل فسسخها اذا انقضى الشهر ويمكن فسسخها في

اثنا عشر شهرا لان شأنها ان تدوم فكذلك النسخ لا يكون الا فيما شأنه ان يدوم والجماعة بمنعوت هذا التشبيه ويقولون ان الله تعالى يعلم الاشياء على ما هي عليه فلو كان الحكم دائما في نفس الامر لعلم دوامه لتعذر نسخه فان خلاف المعلوم محال في حقنا فكيف في العلم القديم وكذلك كل ما علمه الله تعالى فهو خبر عنه بالكلام النفساني وخبر الله تعالى صدق يستحيل الخلف فيه فلو اخبر عن دوامه تعذر نسخه وكذلك لو شرعنا دائما لكان تعالى قد اراد دوامه لوجب الدوام وحينئذ يتعذر النسخ ولو وقع النسخ لزم مخالفة ثلاث صفات لله تعالى وذلك محال فهذه مدارك قطعية توجب حينئذ ان الحكم كان دائما في اعتقادنا لا في نفس الامر فالنسخ مزيل للدوام في اعتقادنا لا في نفس الامر وحينئذ يكون النسخ كالتخصيص

لا يناس الامتثال بالحكم الذي لم تكن تعودته مثل تحريم الخمر واجباب الصوم فاول منازل فيه وعلى الذين يطبقونه فديته بناء على احد قولين في انها منسوخة ام لا وهذا النوع هو اكثر ما وقع في شرعنا وذلك مصلحة لسهولة الامتثال وقد يكون لاختلاف المصلحة كنسخ وقوف الواحد للعشرة لحاجة الدين اليه في وقت قلته عدد المسلمين وكنسخ وجوب صدقة المناجاة بالزكاة لكثرة عدد المسلمين وقرائهم وقلة المناجاة بالنسبة واخصاصها بالمدينة دون آفاق الاسلام وبه يظهر ان النسخ هو ازالة بالنظر للحكم الاول وبيان بالنظر لمراد الله تعالى. وقد اعتاد الأصوليون ان يترجوا لهذا الباب بعنوان باب النسخ ليشمل حقيقة واقسامه واحكام النسخ والمنسوخ كما عبر ابن مالك بالابتداء وابن عاصم بباب القضاء لان المصدر سار في الجميع والمص تابههم هنا ثم تابع الفزالي اذ جعل النسخ هو الخطاب وهو تسامح باطلاق المصدر على اسم الفاعل وهو سهل واما جواب المص بان النسخ في الحقيقة هو الله فهو لا يعني اذ النسخ ايضا في الحقيقة هو فعل الله لا الخطاب فاذا قيل هو دليل الفعل او اثره قلنا فليس ناسخا لانه المعروف بان الله تعالى نسخ قوله فان خلاف المعلوم في حقنا محال الخ اي نقيض المجزوم به لان العلم بهذا المعنى صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض اذا العلم لا يكون الا عن ضرورة او برهان فلو احتمل خلافا لزم اجتماع الشيء ونقيضه.

العلم ولذلك قيل النسخ تخصيص في الازمان وهذا التفسير يحسن فيما يتناول ازمانا أما ما لا يكون الا في زمن واحد كذبح اسجة عليه الصلاة والسلام فلا يكون تخصيصا في الازمان بل رافعا لجملة الافعال بجميع ازمانه

(الفصل الثاني في حكمه وهو واقع وأكراه بعض اليهود عقلا وبعضهم سمعا وبعض المسلمين مؤولا لما وقع من ذلك بالانحصار. لئلا أنه تعالى شرع لأدم ٧٣ ❀ ترويح الاخ باخته غير توأمة وقد نسخ ذلك) اما وقوع النسخ فلان الله تعالى اوجب وقوف الواحد منا للعشرة من الكفار في الجهاد ثم نسخ بقوله تعالى

❀ الفصل الثاني في حكمه ❀

❀ قوله وانكروا بعض اليهود الخ ❀ قسم ابن حزم اليهود خمسة اقسام في كتابه في الملل والنحل : السامرية وهم ينكرون النسخ بعد موسى ويوشع ولا يستحلون الخروج عن الشام وينكرون البعث . والصدوقية بتشديد الصاد والبدال وهم باليمن وهم القائلون عزيز ابن الله . والعنانية وهم لا يتجاوزون التوراة وما الحق بهما من كتب الانبياء ويكذبون احبارهم ومنهم يهود الاندلس . والربانية وهم الاخذون باقوال الاحبار اى تاويل التوراة وزيادة اشياء عليها للمصاحبة او غيرها وهم الجمهور . والعيسوية اصحاب ابي عيسى الاصفهاني يهودي كان باصبهان وهم يجوزون النسخ ويقولون برسالة عيسى لهم ومحمد للعرب عليهما السلام فالظاهر ان الذين انكروا النسخ هم الذين لا يعترفون بكتب الانبياء وهم السامرية . وصريح التوراة يقتضي ان شريعتهما خاصهما بيني اسرائيل فلا شك انهم لا يمتنعون نسخ شريعتهم بشريعتهم وانما يمتنعون نسخ تعبدتهم بشريعتهم التوريتية ونسخ فروعها فيهم ، هذا والنسخ واقع عند كل المسلمين والصالح له من الاحكام ما ليس من التواعد الكلية في الشرع وما ليس من اصول الايمان وقال الغزالي لا يصح نسخ جميع الشريعة . وقالت المعتزلة لا يجوز نسخ ماله صفة ذاتية من حسن او قبح كالعدل وشكر النعم وكالظلم والكذب والنظر فيما يقبل النسخ من الاحكام دقيق وقد ألمر بشيء منه الغزالي في

الآن خفف الله عنكم وصار الحكم ان يقف الواحد منا للاثنتين لقولنا تعالى فان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ونسخ تعالى آيات المواعدة وقال انها نيف وعشرون آية آية السيف وهي قوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلق عليهم وبغيرها من الآيات الدالة على القتال وهو كثير في الكتاب والسنة واما انكار بعض اليهود له عقلا فاحتجوا عليه بأن النبي يعتمد المفاسد الخاصة او الراجعة فلو جاز نسخه بعد ذلك لزم تجويز أمر الله تعالى واذنه في فعل المفاسد الخاصة او الراجعة وذلك على الله تعالى محال بناء على التحسين والتقيع وقالوا عبارة عامة ان الفعل اما أن يكون حسنا أو قبيحا فان كان حسنا استحال النبي عنه أو قبيحا استحال الاذن فيه فليس نسخ محال على التقديرين وحواسهم أنا نمنع قاعدة الحسن والقبح أو نسلمها وتقول ام لا يجوز ان يكون الفعل مفسدة في

وقت مصلحة في وقت وذلك معلوم بالعوائد بل اليوم الواحد يكون الفعل فيه حسنا في اوله قبيحا في آخره كما تقول في الاكل والشرب ولبس الفراء وشرب الماء البارد وغيره يحسن جميع ذلك ويقبح باعتبار وقتين من الشتاء

الصيف والحر والبرد والصوم والفطر والشبع والجوع والصحة والسقم. احتج منكروهما بما بوجهين أحدهما
 أن الله تعالى لما شرع لموسى عليه الصلاة والسلام شرعه قال لفظ ﴿ ٧٤ ﴾ الدال عليه أما أن يدل على الدوام

أولا فأن دل على الدوام
 فاما أن يضم اليه ما يقتضي
 أنه منسوخه أولا فان كان
 الاول فهو باطل من وجهين
 الأول انه يكون متاقضا
 وهو عبث ممنوع. الثاني ان
 هذا اللفظ الدال على النسخ
 وجب ان ينقل متواترا اذ لو
 جوزنا نقل الشرع غير متواتر
 او نقل صفة غير متواترة
 لم يحصل لنا علم بان شرع
 الاسلام غير منسوخ ولان
 ذلك من الوقائع العظيمة
 التي يجب اشتهاؤها فلا يكون
 نص على النسخ وحيث لا
 يكون منسوخا لان ذكر
 اللفظ الدال على الدوام مع
 عدم الدوام تليس ولانما
 يؤدي الى عدم الوثوق بدوام
 الشرائع. واما ان لم ينص على
 الدوام فهذا مطلق يكفي
 في العمل به مرة واحدة
 وينقضي بذاته فلا يحتاج
 للنسخ ويتعذر النسخ فيه.
 الوجه الثاني انه ثبت بالنسوخ
 قول موسى عليه الصلاة
 والسلام تمسكوا بالسبب
 أبدا وقال تمسكوا بالسبب
 مادامت السموات والارض
 وهو متواتر والتواتر حجة
 والجواب عن الاول ان نقول
 اتفق المسلمون على ان الله

المستصفي والمعتزلة والشاطبي في المواقفات وهو لمعة بارق وليس الغرض
 من هذا الكتاب بسطه ﴿ فوله وحيث لا يكون منسوخا لان
 ذكر اللفظ الدال على الدوام مع عدم الدوام الخ ﴾ التعليل بقوله «لان»
 غير مناسب كما هو ظاهر وهو كذلك بين ايدينا من النسخ على اختلاف
 صفاتها ولا شك انه قد سقط هنا ابطال التريد الثاني من التريد الاول
 ويكون ما سقط هاهنا « وان كان الثاني فهو ايضا باطل لان ذكر
 اللفظ الخ » عطفا على قوله فان كان الاول فهو باطل من وجهين وحاصله
 ان المص ذكر حجتين لانكار اليهود للنسخ سما وجعل للوجه الاول
 منهما ترديدين وهما قوله « اما ان يدل على الدوام أولا وجعل » للتريد
 الاول منهما ترديدين وهما قوله « فاما ان يضم اليه أولا وقوله » فان كان
 الاول اي من هذا التريد الاخير وهو تقدير ان يضم ولا شك اننا اذا لم
 نقدر هذه العبارة الساقطة لم يكن ثم كلام على التريد الثاني المقابل
 لقوله فاما ان يضم اليه فتأمل ﴿ قوله والجواب عن الاول ان نقول اتفق
 المسلمون على ان الله شرع الخ ﴾ اي والجواب عن الوجه الاول بجميع ترديداته
 لان الجواب يوخذ منه تصريح والتزاما ما يدفع جميعها ومبنى الجواب على
 اختيار الشق الاول من التريد وهو المشار اليه بقوله « اما ان يدل على
 الدوام » ثم اختيار الشق الاول منه المشار اليه بقوله « فاما ان يضم اليه » على
 رأي ابي الحسين وبذلك يظهر وجه طي المص الجواب عن بقية التريدات
 الواقعة في الوجه الاول لاننا اختار احدها ولم يجب عن وجهي بطلان

تعالى شرع لموسى شرعه بلفظ بدوام واختلفوا هل ذكره ما يدل على انه يصير منسوخا فقال ابو الحسين يجب
 ذلك في الجملة والا كان تليسا. وقال جماهير اصحابنا وجماهير المعتزلة لا يجب ذلك وقد تقدم البحث في ذلك في

تأخير البيان عن وقت الحاجة والجواب على رأي أبي الحسين ان ذلك العهد لم ينقل لوقوع الحبل في اليهود في زمن
 مختصر فانه أباد اليهود حتى لم يبق منهم من يصلح للتواتر وبه يظهر الجواب عن شرعنا نحن لسلامته عن الآفات
 وعن الثاني ان هذا النقل ايضا لا يصح الاعتماد عليه لاقطاع عدد اليهود كما تقدم ولان لفظ الابد منقول في التوراة وهو
 على خلاف ظاهره في مواضع اولها قال في العهد يستخدم ست سنين ثم يعتق في السابعة فان أبي العتق فلهنقباذنه ويستخدم
 أبدا مع تعذر الاستعمال أبدا بل العمر فأطاق الابد على العمر فقط وثانها قال في البقرة التي امروا بذبحها تكون لكم سنة
 أبدا ومعلوم ان ذلك ينقطع بخراب العالم وقيام الساعة وثالثها أمروا في قصة دم الفصح أن يذبحوا الحمل ويأكلوا
 لحمه ملهوجا ولا يكسروا منه عظما ويكون لهم هذا الحمل سنة أبدا ثم زال العهد بذلك أبدا وقال في السفر الثاني
 قربوا الي كل يوم خروفين خروفا ٧٥ غدوة وخروفا عشية قربانا دائما لاحقا بكم وهم لا يفعلون
 ذلك ثم مذهبهم منقوض

بصور احداها ان في التوراة
 ان السارق اذا سرق في المرة
 الرابعة تثقب اذنه ويبيع وقد
 اتفقوا على نسخ ذلك وثانيتها
 اتفق اليهود والنصارى على
 أن الله تعالى فدى ولد ابراهيم
 من الذبح وهو نص التوراة
 وهذا اشد أنواع النسخ لانه
 قبل الفعل الذي منعه المعتزلة
 واذا جاز في الاشد جاز في
 غيره بطريق الاولى وثالثتها
 ان في التوراة ان الجمع بين
 الحرية والامة في النكاح كان
 جائزا في شرع ابراهيم عليه
 الصلاة والسلام لجمعه بين
 سارة الحرية وهاجر الامة
 وحرمة التوراة. ورايتها
 ان التوراة قال الله تعالى
 فيها لموسى عليه السلام
 اخرج انت وشيعتك لقرنوا

الشق الاول من التريد الاول لان اول الوجهين معلوم دفعه بما تقدم في
 بيان حكمة النسخ وهي اختلاف المصالح فلا عبث في التدقيق ولان
 الثاني لا يقتضي عدم الجزم بالنسخ لان فقدان نص متواتر في شريعة
 انقطع تواترها بالحوادث لا يقتضي الجزم بمدمه وتنظيرها بشريعة الاسلام
 تنظير بنظر نظير لوجود التواتر في الاسلام كما لا يخفى . وقوله اتفق
 المسلمون النسخ يريد اتفق علماءهم في جواب هذا الاستدلال اذ قد اتفق على
 اختيار هذا الشق اهل السنة والمعتزلة كما يؤخذ من ذكر الخلاف بينهم
 من بعد في انه هل قارنه ما يقتضي انه سينسخ وليس المراد اجماع المسلمين
 على ان الله شرع لموسى شرعه بلفظ الدوام اذ لا قبل لهم بائبات ذلك
 حتى يتفقوا عليه ولان القرآن صريح في ان موسى وسائر الرسل بشروا
 بحمد صلى الله عليه وسلم ياتي من بعد كما في آية واذا اخذ الله ميثاق النبيين
 لما آتيناكم من كتاب وحكمة. وآية الذين يتبعون الرسول النبي الامي

الارض المقدسة التي وعدت بها اباكم ابراهيم ان اورثها نسله فلما ساروا الى التيم قال تعالى لا تدخلوها لانكم
 قد عصيتموني وهو عين النسخ وخامسها تحريم السبت فانه لم يزل العمل مباحا الى زمن موسى عليه الصلاة
 والسلام وهو عين النسخ وقد ذكرت صور كثيرة غير هذه في شرح المحصول وفي كتاب الاجوبة الفاخرة عن
 الاسئلة الفاجرة في الرد على اليهود والنصارى واما من انكر النسخ من المسلمين فهو معترف بنسخ تحريم الشحوم
 وتحريم السبت وغير ذلك من الاحكام غير انه يفسر النسخ في هذه الصور بالغاية وانها انتهت بانتهاء غايتها
 فلا خلاف في المعنى (ويجوز عندنا وعند الكافة نسخ القرآن خلافا لابي مسلم الاصفهاني لان الله تعالى نسخ
 وقوف الواحد للعشرة في الجهاد بثبوتها لاثنين وهما في القرآن) وثانيتها ان الله تعالى اوجب على المتوفي عنها
 زوجها الاعتداد حولا بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول ثم

نسخ بقوله تعالى يترصن بأنفسهن أربعين شهرا وعشرا. ونسخ وجوب التصديق الثابت بقوله تعالى ققدموا بين يدي
لجواكم صدقة احتج أبو مسلم بأن الله تعالى وصف كتابه بأنه لا يأتى بعده ما يبطله ولا يأتى بعده ما يبطله ولا من خلفه
فلو نسخ لطل وجوابه أن معناه لم يتقدمه من الكتب ما يبطله ولا يأتى بعده ما يبطله وبين أنه ليس بحق والمنسوخ
والناسخ حق فليس من هذا الباب (فائدة) أبو مسلم كنيته واسمه عمرو بن يحيى قاله أبو اسحق في اللوح
(ويجوز نسخ الشيء قبل وقوعه عندنا خلافا لأكثر الشافعية والحنفية والمعتزلة كنسخ ذبح اسحق عليه الصلاة
والسلام قبل وقوعه) المسائل في هذا المعنى أرمح أحدها أن يوقت الفعل زمان مستقبل فينسخ قبل حضوره
وثانيها أن يورمه على الفور فينسخ قبل الشروع فيه وثالثها أن يشرع فيما فينسخ بعد كماله ورابعها أن يكون الفعل
يتكرر فيفعل مرارا ثم ينسخ فأما الثلاثة الأولى فهي في الفعل الواحد غير المتكرر وأما الرابعة فوافقنا عليها
المعتزلة لحصول مصلحة الفعل تلك المرات الواقعة قبل النسخ ومنه نسخ القبلية وغيرها ومنعوا قبل الوقت وقبل
الشروع لعدم حصول المصلحة من الفعل وترك المصاحبة عندهم ٧٦ ممتنع على قاعدة الحسن والقبح والنقل

في هاتين المسألتين في هذا
الموضع قد نقله الأصوليون
وأما بعد الشروع وقبل
الكمال فلم أر فيها نقلا
ومقتضى مذهبنا جواز النسخ
في الجميع ومقتضى مذهب
المعتزلة التفصيل لا المنع
مطلقا ولا الجواز مطلقا
فإن الفعل الواحد قد لا
يحصل مصلحته إلا باستيفاء
أجزائه كذبح الحيوان
واقاد الغريق فإن مجرد
قطع الجلد لا يحصل مقصود
الذكاة من إخراج الفضلات

الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل. وكل ذلك
يستلزم أن لفظ الشريعة غير دال على الدوام أو أراد بالدوام عدم
التوقيت وجيل قوله واسمه عمرو بن يحيى الخ صوابه عمرو بن
بحر وهو المشهور بالجاحظ واشهر كنيته أبو عثمان وهو عمرو بن بحر بن
محبوب الكنعاني الشيب البصري المعتزلي شيخ الفرقة المعروفة بالجاحظية
إمام اللغة والبلاغة توفي سنة ٢٥٥ خمس وخمسين ومائتين بالبصرة وقد
نيف على التسعين قوله فتنزل الأجزاء الخ أي في حصول الماهية مع
بعضها وكان الشأن أن لا توجد الماهية إلا مع جميعها قوله والنسخ لا إلى
بدل الخ التحقيق أنه لم يقع وإن حكم صدقة المناجاة الصواب أنه نسخ

وزهوق الروح على وجه السهولة وإخراج الغريق إلى قرب البر وتركه هناك لا يحصل مقصود الحياة وقد تكون
المصلحة متوزعة على أجزائها كسقى العطشان وإطعام الجوعان وكسوة العريان فإن كل جزء من ذلك يحصل
جزأ من المصلحة في الري والشبع والكسوة ففي القسم الأول مقتضى مذهبهم المنع لعدم حصول المصلحة وفي الثاني
الجواز لحصول بعض المصلحة المخرجة للأمر الأول عن العبث كما انعقد الإجماع على حسن النهي عن القطرة
الواحدة من الخمر مع أن الاسكار لا يحصل إلا بعد قطرات لكنه لا يتعين له بعضها دون بعض بل يتوزع
عليها فكذلك ههنا فتنزل الأجزاء منزلة الجزئيات كذلك يكفي بعض الأجزاء غير أن ههنا فرقا يمكن ملاحظته وهو
أن المصلحة في الجزئيات الماضية في صورة المنقول عنه مصالح تاممة يمكن أن يقصدها العقلاء قصدا دائما بخلاف
جزء المصلحة في نقطة الماء ولحوها فإن المقصد اليه نادر ومع هذا الفرق يمكن أن يقولوا بالمنع مطلقا في هذا
القسم من غير تفصيل واحتج الشيخ سيف الدين الأمدي في هذه المسئلة بنسخ الحسين صلاة ليلة الإسراء حتى
بقيت خمسا ويرد علينا أنها خبر واحد فلا يفيد القطع والمسئلة قطعية ولا نسخ قبل الانزال وقبل الانزال لا
ينقرر علينا حكم فليس من صورة النزاع (والنسخ لا إلى بدل خلافا لقوم كنسخ الصدقة في قوله تعالى ققدموا
بين يدي لجواكم صدقة لغير بدل) قيل أن ذلك زال لزال سببه وهو التمييز بين المؤمنين والمنافقين وقد

ذهب المنافقون فاستغنى عن الفرق وجوابه روى انه لم يتصدق الا على رضي الله عنه فقط مع بقاء السبب بعد صدقته
نسخ حبيشة احتجوا بقوله تعالى ما نسخ من آية او تناسحات نجر منها او مثلها فنص تعالى على انه لا بد
من البدل احسن او مثل. جوابه ان هذه صيغة شرط وليس من شرط الشرط ان يكون ممكنا فقد يكون متعذرا
كقوله ان كان الواحد نصف العشرة ٧٧ فالعشرة اثنان وهذا الشرط محال والكلام صحيح عربي واذا لم يستلزم
الشرط الامكان لا يدل على

الوقوع به مطلقا فضلا عن
الوقوع ببدل سلمناه لكننا
قد يكون رفع الحكم لتغير
بدل خيرا المكاف باعتبار
مصلحه والحكمة عليه وهذه
من الفتنة وغوائل التكليف
(ونسخ الحكم الى الانتقال
خلاف لبعض اهل الظاهر
كنسخ عاشوراء رمضان)
ونسخ الحبس في البيوت الى
الجلد والرجم اشد من
الحبس احتجوا بقوله
تعالى نأت نجر منها او مثلها
وبقوله تعالى يريد الله ان
يخفف عنكم ويريد الله بكم
اليسر والانتقل لا يكون
خيرا ولا مشلا ولا يسرا
والجواب عن الاول قد
يكون الانتقال افضل للمكلف
وخيرا له باعتبار نوابه
واستصلاحه في اخلاقه
ومعاده ومعاشه وعن الثاني
انه محمول على اليسر في
الآخرة حتى لا يتطرق اليه
تخصيصات غير محصورة
فان في الشريعة مشاق كثيرة
(ونسخ التلاوة دون الحكم

الى بدل وهو الزكاة اذ كلاهما صدقة واجبة الا ان مناجاة الرسول جعلت
وقتنا ثم جعل مكانها الحول وغيره وتغير المقدار ايضا ٧٧ قوله جوابه ان
هذه صيغة شرط الخ ٧٧ اجاب بالمنع وسندلا مبني على قاعدة المناطقة ان
القضية الشرطية لا يلزم ان يكون مقدما واقعا بل قد يكون
محالا وانما الواجب هو التلازم بين المقدم والتالي في الصدق والارتفاع
كما ان القضية الحملية لا يلزم صدق صغرها لصحة النتيجة بل قد تكذب
صغرها فتكذب النتيجة تبعا لها لانها ملازمة لها على ماهي عليه غير ان
التقريب في كلامه غير تام اذ لا شبهة في وجوب التلازم بين المقدم والتالي
فالشرط في الآية لا يقتضي وقوع النسخ والانساء ولا كن يقتضي انهما
ان وقعا وقع الاثبات لهما ببدل فتنبه ٧٧ قوله سلمناه الخ ٧٧ سلمنا بعد المنع
وهو مبني على الغفلة عما تقتضيه كلمة نأت من كون الخير امرا وجودا لا
مطلق الترك بلا حكم ٧٧ قوله لان التلاوة والحكم عبادتان مستقلتان الخ ٧٧
اما عباداة الحكم فهي طلب امتثاله واما عباداة التلاوة فهي بقاء الآية
للاعجاز وتلاوتها لحفظها من التغير ٧٧ قوله فلا يبعد ان يصيرا معا
مفسدة الخ ٧٧ اما صيرورة الحكم مفسدة فظاهرة واما صيرورة التلاوة
مفسدة فبان يكون في بقاء تلاوتها ما يتوهم منه بقاء حكمها او ما يذكر
به مع ارادة انساني هذا اذا كان نسخها مع نسخ الحكم واما نسخها وحدها

كنسخ الشيخ والشيخمة اذا زنيا فارجموها البتة نكالا من الله مع بقاء الرجم والحكم دون التلاوة كما تقدم في الجهاد
وما معها لاستلزام إمكان المفردات امكان المركب) لان التلاوة والحكم عبادتان مستقلتان فلا يبعد في
العقل ان يصير امعا مفسدة في وقت او احدهما دون الآخر وتكون الفائدة في بقاء التلاوة دون الحكم ما يحصل من العلم بان

دون الحكم فلا تظهر له فائدة ولم يحفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على امره بتسخير التلاوة مع بقاء الحكم فليحذر ذلك بل كان بعض الصحابة يرى ان الآية المنسوخة لا تثبت في المصحف فقد اخرج البخاري في التفسير قال ابن الزبير قلت لعثمان والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجنا نسختها الآية فلم تكتبها قال يا ابن اخي لا خير شيئا منه من مكانه واما قوله الشيخ والشيخة فقد نقل حلواني شرحه عن القاضي عياض ان معنى قولهم رضي الله عنه انها كانت مما يتلى هو ان معناها كان يتلى لان هذا اللفظ بينه كان يتلى لان فصاحة القرآن تاتي ذلك قوله لنا ان نسخ الخبر يوجب عدم المطابقة الخ دليل مركب من دليلين احدهما لا بطلان قول من جوز له مطلقا بانه في بعض الاحوال يوجب عدم المطابقة والثاني لا بطلان قول من منعه مطلقا بانه قد يتضمن الحكم او نحوه قوله خبرا مما لا يجوز تغييره الخ وذلك اذا كان حكاية عن نسبة خارجية مقررة في الخارج لا قبل الارتفاع قوله وان كان هما يجوز تغييره الخ بان لم يكن اخبارا عن وقوع النسبة الخارجية حقيقة بل كان عن نسبة اعتبارية وجعلية تقبل التغيير بتغيير الجعل والاعتبار كالنسبة الانشائية فهو والدت ايرضن والظاهر انها غير ما اراد المصنف من الخبر عن الحكم ويحتمل انها المراد كما ياتي وقد لا يكون المراد منه الانشاء بل اما ماضيا والحكمي به غير نسبة خارجية وهذا مثاله صعب لانه لا نسخ الا اذا كان المراد به ما يستمر الى المستقبل وان لا ينسخ المضي غير ممكن لانه قد تقرر سواء كان خارجيا او اعتباريا واما مستقبل مراد منه الوعد فانه راجع للتكليف نحو وعد بني

الله تعالى ازل مثل هذا الحكم رحمة منه بعباده وعن انس نزل في تلي بمرهودة ببقوا اخواننا انما لقينا ربنا فرضي عنا وارضانا وعن ابي بكر كنا نقرأ من القرآن لا نرغبوا عن آياتكم قالوا كبر بكم ومثال التلاوة والحكم معا ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان فيما نزل الله عشر رضعات تستغني بجمس وروي في سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة ونسخ الخبر اذا كان متضمنا لحكم عندنا خلافا لمن جوز له مطلقا ومنعه مطلقا وهو ابو علي وابو هاشم اكثر المتأخرين لان نسخ الخبر يوجب عدم المطابقة وهو محال فاذا تضمن الحكم جاز نسخه لانه مستعار له ونسخ الحكم جائز كما لو عذر عنه بالامر قال الامام فخر الدين اذا كان الخبر خبرا عمالا يجوز تغييره كالخبر عن حدوث العالم فلا يتطرق اليه النسخ وان كان عمالا يجوز تغييره وهو اما ماض او مستقبل والمستقبل اما وعد لو وعيد او خبر عن حكم كالخبر عن وجوب الحج فيجوز النسخ في الكل ومنع ابو علي وابو هاشم

اسرائيل ضد خروجهم بدخول البلد المقدس فلما عصوا حرم عليهم دخولها
بحيث لم يدخل احد من الذين عصوا وكذلك الوعيد نحو وما كان
الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون على قوله
من زعم ان الثانية نسخت الاولى بعد خروج النبي صلى الله عليه وسلم
من مكة فيكون نسخا للمفهوم من قوله وانت فيهم المقتضي عذابهم عند
خروجهم وكذا نسخ وقوع المذاب بقوم يونس لما آمنوا بعد ان
توعدوا بنزوله في قوله تعالى فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم
يونس وكذلك توبته تعالى على الثلاثة الذين خلفوا بعد وعيدهم واما
الاخبار عن الحكم فلمله اراد به ما يسميه ابو بكر بن العربي في كتبها
بالاخبار من مشروعية الحكم وذلك في الاحكام التي ترجع الى تقرير
اشياء تعارفها الناس لدفع ظن من يظن ان الاسلام ابطالها مثل قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت فان الحج امر مقرر لا كن قد يظن ابطاله لما فيه
من تعظيم البيت ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا يلدغ المؤمن من
جحر مرتين فان هذا شان الماقل الحكيم الا انه قد يظن ان الاسلام حين امر
بحسن العطن وحسن المعاملة فقد ابطاله فاشير بالحديث الى ان امانة الامان
لا تمنع من الحذر وكان الاولى ان يعد المص الخبر عن الحكم قبل الجميع
لانه قد يكون بلفظ الماضي نحو كتب عليكم الصيام والمضارع نحو
يرضعن اولادهن ويتربصن بانفسهن قوله احتجاجوا بان نسخ الخبر يوهم
الخلف الخ اي وحيث تبين غرض صحيح يصرف تلك الاخبار عن
ظواهرها الى الوعيد ونحوه فدفعه بمثل مادفع به توهم البداهة ولهذا احد
المص يبين هنا ابطال البداهة والبداهة بالمدمصدر بدأ له في الامر بدوا وتداء

واكثر المتقدمين الكلام . قال
لنا ان الخبر اذا كان عن
امر ماض نحو عمرت نوحا
الف سنة جاز ان يبين من
بعد بانه الف سنة الاخسين
عاما وان كان خبرا عن مستقبل
كان وعدا او وعيدا فهو
كقوله لا عاقبة للظالمين
فيجوز ان يبين انه اراد الف
سنة وان كان عن حكم الفعل
في المستقبل فان كان الخبر
قالا في تناول الاوقات
المستقبل فيجوز ان يبراد
بعضها * احتجاجوا بان نسخ
الخبر يوهم الخلف قال وجوابه
ان نسخ الامر ايضا يوهم البداهة

قلت اساء الاعداد نصوص لا يجوز فيها المجاز واردة المتكلم بالالف الفا الاخسين عاما مجاز فلا يجوز واما اطلاق الابد على الف سنة فهو تخصيص في الخبر وهو يجمع عليه اما النزاع في النسخ فأين احدهما من الآخر وقد تقدمت الفروق بينهما واما قولهم يوم الخلف ذلك مدفوع بالبراهين الدالة على استحالة الخلف على الله تعالى والبداء عليه والبداء هو احدى الطرق التي استدلت بها اليهود على استحالة النسخ وهذه امر بشيء ثم بداله ان المصلحة في خلافه وذلك انما يتأني في حق من تخفى عليه الخفيات والله تعالى منزّه عن ذلك وجوابهم ان الله تعالى بان الفعل الفلاني مصلحة في وقت كذا مفسدة في وقت كذا وانه نسخا اذا وصل وقت المفسدة فالكل معلوم في الازل وما تجدد العلم بشيء فالزم من النسخ البداء فيجوز (ويجوز نسخ ما قال فيما افعلوه ابدا خلافا لقوم لان صيغة ابدا بمنزلة العموم في الأزمان والعموم قابل للتخصيص والنسخ يرجع للتخصيص) احتجوا بان صيغة ابدا لو جاز ان لا يراد بها الدوام لم يبق لنا طريق الى الجزم بخلود اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار لان ذلك كله مستفاد من قوله تعالى خالدن فيها ابدا والجواب ان الجزم انما حصل في الخلود ليس بمجرد لفظ ابدا بل بتكرره وتكررا افاد القطع بسياقته وقرائنه على ذلك اما مجرد لفظة واحدة من ابدا فلا يوجب ٨٠ ۞ الجزم والكلام في هذه المسئلة انها هو في مثل هذا

وبدءا ظهر له ورجل ذو بدوات . ووجه المشابهة بينهما ايها ما لا يليق وتبيان المراد منه عند التحقيق فكما تقتضي المصاحبة تغير الحكم تقتضي تغير الوعيد مثلا تبعا لتغير الحكم او لتوبة او نحو ذلك مثل ما وقع في آية التوبة ۞ قوله قلت اسماء الاعداد نصوص الخ ۞ ابطال لمثال الامام بدعوى ان استعمال الالف في اقل منها لا يصح الا اذا انة ن بحرف الاستثناء حتى يكون اسما مركبا لتسمائة وخمسين وعليه فلو وقع مثل هذا لزم منه الخلف في الخبر لا محالة وهو الجاء لازم

❦ الفصل الثالث في النسخ والمنسوخ ❦

اي ما يصح ان يكون ناسخا وما يقبل النسخ اي ان طريق ثبوت الحكم الاول والثاني هل كله يقبل النسخ ام لا ام بعضها ينسخ بعضها دون بعض ۞ قوله واما نسخ الكتاب بالاحاد الخ ۞ الكتاب اصل الدين

❦ الفصل الثالث في النسخ والمنسوخ ❦
والمنسوخ يجوز عندنا نسخ الكتاب بالكتاب وعند الاكثرين (خبجنا ما تقدم من الرد على ابي مسلم الاصفهاني احتج بقوله تعالى لا ياتي الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقد تقدم جوابه) والسنة المتواترة بمثلهما (السنة المتواترة بمثلهما هو كالكتاب بالكتاب لحصول المساواة والتواتر في البابين النسخ والمنسوخ (والآحاد بمثلهما) لانا نشترط في النسخ ان يكون مساويا للمنسوخ او اقوى والآحاد مساوية للاحاد فيجوز (وبالكتاب والسنة المتواترة اجماعا)

بسبب ان الكتاب والسنة المتواترة ينسخان خبرا الواحد لانهما اقوى منه والاقوى اولى بالنسخ (واما جواز نسخ الكتاب بالاحاد فجاز عقلا غير واقع سمعا خلافا لاهل الظاهر والباطن منا مستدلا بتحويل القبلية عن بيت المقدس الى مكة لنا ان الكتاب متواتر قطعي فلا يرفع بالاحاد المظنونة لعدم العلم على الظن) واستدلوا ايضا بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محر ما على طاعم يطعمه الآية نسخت بنهيه عليه الصلاة والسلام عن اكل ذي ناب من السباع وهو خبر واحد وبقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح ابراة على

وهو قطعي النسبة للشارع فنسخه بالاحاد يقتضي ابطال ما نوقن بصحة
نسبته للشارع بما نظن فيه والباجي جوز ذلك بادلة خمسة واحد منها في
المتن وهو تحويل القبلة واربعه في الشرح مشار اليها بقوله استدلو ايضا
بقوله تعالى، وبقوله، ولانه، ولانه، وقد اجاب عنها المصنف بالترتيب وجعل
وجعل ما في المتن خامسا ويظهر من صنيع القرطبي في تفسيره ان مذهب
مالك لا يرى نسخ الكتاب بالاحاد لانه قابها بمسالة نسخه بالمتواترة
ولم يذكر مذهب مالك في الاحاد بل قال جوزة امام الحرمين وابد قوم
❁ (١) قوله بنهي عن اكل كل ذي ناب الخ ❁ وهو ثابت بخبر الواحد بدليل
الاختلاف فيه بين العلماء وحمله مالك على الكراهة لانه لا يرى نسخ
مدلول الكتاب بخبر الواحد بخلاف لحوم الحمر الاهلية فانه ثبت بالتواتر
فوقم الاجماع عليه ❁ قوله ما وراء ذلكم الخ ❁ اي مادون ذلك تشبيها للمذكور
بالحاضر والمتروك ذكره بالغائب الكاين وراء الحاضر واطلاق الورا على
الغيبية وعلى الغير معروف في الكلام فمن الاول ما وقع في حديث وفد
الاشعريين « ونخبر به من وراءنا » ومن الثاني قول النابغة

حلفت فلم اترك لنفسك ريبه ❁ وليس وراء الله الهراء مطلب

❁ قوله الى تلك الغاية الخ ❁ اراد من الغاية مدلول الماضي في قوله اوحي فيكون
غيره ماسيوحى من بعد نزول الآية وقد اوحي اليه وعبر عنه بلفظ غير معجز
وهو الحديث ولما كان زمان الماضي محدودا اشبه الغايات فعبر عنه بالغاية ❁ قوله
على حالة عدم القرينة المذكورة الخ ❁ وهي حديث تحريم جمع المرأة وعمتها
او خالتها لانه قرينة على تقييد الاطلاق اذ ليس المخرج جنسا من اجناس
النساء او امرأة بعينها بل امرآة في حالتها خاصة بنساء على تلك القواعد

عمتها ولا خالتها الحديث
ولانه دليل شرعي في نسخ
كسائر الادلة ولانه يخص
الكتاب في نسخه لان النسخ
تخصيص في الازمان
والجواب عن الاول ان
الآية انما اقتضت التحريم
❁ الى تلك الغاية فلا ينافيها
ورود تحريم بعدها واذا لم
يناقها لا يكون ناسخا لان
من شرط النسخ التنافي وعن
الثاني ان العام في الاشخاص
مطلق في الاحوال فيحمل
العام ❁ على حالة عدم القرينة
المذكورة سلمناه لكنه تخصيص
ولحن سلمه انما النزاع في
النسخ وعن الثالث الفرق
ان تلك الادلة المتفق عليها
مساوية او اقوى وهذا

(١) هاته القول والاقول
بعدها متعلقان بالكراهة
السابقة صحيفة ٨٠

الماضية التي ابطالناها فالاعتماد في الجواب على قوله سلمنا لا قوله واما
تحويل القبلة الخ الاول منع الاستدلال به لان استقبال بيت المقدس
المنسوخ لم يثبت بالقرآن الا ان يقال انه لما وقع بينا آيات الصلاة كان
كالمدكور كما يؤخذ من كلام المصنف في مسألة نسخ السنة بالكتاب
اثر هذا فيكون قبول اهل مسجد قباء لخبر الواحد فيه كما في الصحيح
دليلا على اعتماد نسخ الكتاب بالآحاد وفيه انا لا نسلم كون آيات الصلاة
بجملة بالنسبة للتوجه كما هي بجملة بالنسبة للكيفية لان الكيفية لا بد من
بيانها لمعرفة كيفية هاته الصلاة وذلك لا يستلزم التوجه لجهة مخصوصة
الا ان يكون الاستدلال تنظيرا لنسخ قطعي بظني الذي اباه الماتعون نسخ
الكتاب بالسنة فان التوجه لبيت المقدس متواتر عندهم وقد قبلوا خبر
واحد في نسخه قوله من ضجيج اهل المدينة الخ الضجيج ارتفاع
الصوت من متعدد وهذا لم يثبت وقوعه بل الثابت في الصحيح انهم
اخبارهم واحد بتغيير القبلة فاداروا وجوههم وهم في صلاة العصر . نعم قد
يقال ان خبر الآحاد لم تتطرقة هنارية فقامت قرينة على الصدق لعدالة
راويه مع عدم الفائدة في الكذب في مثله مع احتياطهم في امر العباداة مع
كون ذلك في حياة الشارع وقرب مراجعته فكأنها قرائن حفت بالخبر
فعضدته قوله يعد مرادا من ذلك المجمل وكأنا فيه الخ اما قبوله
على وجه البيان فظاهر واما كونه كائنا فيه فممنوع لاختلاف طريق
الثبوت واحدهما قطعي والآخر ظني وقد استدلوا بنسخ السنة بالكتاب
بقواه تعالى فان علمتهموهن مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار نسخت
ما وقع من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقولها في صلح الحديبية

مرجوح فلا يلحق بها
وعن الرابع ان النسخ ابطال
لما اتصف بأنه مراد فيحتاج
فيها اكثر من التخصيص لانه
بيان للمراد فقط واما تحويل
القبلة فقالوا احتفت به
قرائن وجدها اهل قباء
لما اخبرهم المخبر من ضجيج
اهل المدينة وغير ذلك حصل
لهم العلم فلذلك قبلوا تلك
الرواية سلمنا عدم القرائن
لكن ذلك فعل بعض الامم
فليس حجة ولعله مذهبهم
فانها مسألة خلاف (ويجوز
نسخ السنة بالكتاب عندنا
خلافًا للشافعي رضي الله عنه
وبعض اصحابه لنا نسخ القبلة
بقوله تعالى وحشا كنتم
قولوا وجوهكم شطرة ولم
يكن التوجه لبيت المقدس
ثابتًا بالكتاب عملاً بالاستقراء)
في كون التوجه لبيت المقدس
ليس من القرآن فيما
نظر من جهة ان القاعدة
ان كل بيان لمجمل * يعد
مرادا من ذلك المجمل
وكأنا فيه والله تعالى قال

﴿ قوله حجة الشافعي الخ ﴾ حاصلا ان الله تعالى جعل النبي صلى الله عليه وسلم مبينا للقرآن ولا يمين الا بقوله او فعله وذلك هو السنة فلو جوزنا بيان السنة بالقرآن لانقابت الحقائق الشرعية هاكذا يوخذ من كتب الشافعية لا ما قرره المصنف من الدور وحاصل ما استدلل به الشافعي انه استرواح واستيناس فان الله تعالى جعل النبي مبينا للقرآن ولم يجعل القرآن بيانا وذلك وان كان لا يقتضي الحصر لا كنه اقتصار في مقام البيان لانه مقام ذكر خصايص القرآن وان كان دليل الشافعي في التحقيق هو عدم وجود مثال يدل على نسخ القرآن للسنة ويقتضي المنقول عن الشافعية ان المراد بقوله انزل اليهم هو عين الذكر وانه اظهار في محل الاضرار واصله وانزلنا اليك الذكر لتبينه للناس اي يقع بيانه منك وليس المراد من الذكر السنة اذ لا يقوله مثل الشافعي لانها لا تسمى ذكرا ولا هي منزلة والجواب ان تعليل انزال الذكر بالبيان لا يفهم الا بتقدير مثل انزاله مجالا والاصل عدم التقدير ولا يحتاج اليه فيتعين ان يكون الذكر هو القرآن وما انزل هو اصول الشريعة اي وانزلنا اليك القرآن لتبين للناس ما نزل اليهم من كلمات الشريعة ونحو ان الدين عند الله الاسلام ونحو شرم لكم من الدين فيكون معنى هذا ناظرا الى معنى قوله ثم ان علينا بيانه ولمعنى وانزلنا اليك الكتاب تبينا لكل شيء اما جواب المص بدفع الدور فلا يصادف صريح دليل الشافعي كما رايتم تحقيقه ﴿ قوله ليس كل واحد منهما محتاجا الى البيان ﴾ اراد انه ليس كل واحد من اجزائهما محتاجا حتى يلزم ان يكون بيانا ومبينا في وقت واحد بل يجوز ان يكون الغنيي منهما عن البيان بيانا للمحتاج هذا تقريرها

اقموا الصلاة ولم يبين صفتها فبينها عليه الصلاة والسلام بفعله ليت المقدس وكان ذلك مرادا بالآية ﴿ انا نقول في قوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشريان لقوله تعالى وآتوا الزكاة وهو مراد منها وكذلك ههنا وهو القاعدة ان كل بيان لمجمل بعد مرادا من ذلك المجمل فكان التوجه ليت المقدس نايبا بالقرآن بهذه الطريقة ﴿ حجة الشافعي رضي الله عنه قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فجعله عليه الصلاة والسلام مبينا بالسنة للكتاب المنزل فلا يكون الكتاب ناسخا للسنة لان النسخ مبين للنسخ فيكون كل واحد منهما مبينا لصاحبه فيلزم الدور والجواب عنه ان الكتاب والسنة ليس كل واحد منهما محتاجا للبيان ولا وقع فيه النسخ فامكن ان يكون بعض الكتاب مبينا لبعض السنة والبعض الآخر الذي لم يبينه الكتاب بان للكتاب فلا دور لانه لم يوجد شيان كل واحد منها متوقف على الآخر بل الذي يتوقف عليه من السنة غير متوقف والبعض المتوقف عليهم من

لكنه معارض بقوله تعالى في حق الكتاب ﴿ ٨٤ ﴾ العزيز تبياناً لكل شيء والسنة شيء

على ما فيها من تعقيد لأنها توهم نهي أن يكون الكتاب والسنة محتاجين للبيان وهو خلاف قوله ويجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة لا الخ ودليل التواتر الإجماع على وقفها إذ التواتر لا يفرض إلا بالنسبة لزمن الصحابة كما قدمه المص وقد نسب القرطبي في تفسيره القراءة إلى ظاهر مذهب مالك وقوع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة ﴿ قوله ومن أين لنا أن آية الجلد نزلت بعد آية الحبس الخ ﴾ هو مراد المص من قوله بعد آية الحبس أي معاقبة لها أي قبل مجيء حكم الرجم الثابت بالحديث فيكون النسخ وقع بالحديث قبل نزول آية الجلد فلا يتعين دليلاً لقول الشافعي لا ينسخ القرآن الاقراء ثم أن آية الجلد عامه خصصت بغير المحصن فهو تخصيص بالسنة لا نسخ والمص يمنع هذا وعلى رأي المص فثاية الجلد ح نزلت بعد الحديث لتقرير حكم غير المحض والظاهر ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله أن الحبس نسخ بالجلد ثم خصص الجلد بغير المحصن وقوله قد جعل الله لمن سبيل أي زيادة بيان لأن الجلد يبين حكم البعض دون البعض وقوله بل ظاهر السنة يقتضي الخ لأن ظاهرها جعل الحكم هو المراد من السبيل فدل على اتصال العمل بثاية الحبس إلى وقت مشروعية الجلد والرجم وقد علمت جواباً ﴿ قوله ويرد على الأول أن الوصية جائزة لغير وارث الخ ﴾ لا شك أن آية الوصية ذكرت الوالدين والأقربين فيكون الحديث ناسخاً لوصية الوالدين لا محالة على أن التحقيق أن الوصية التي بقيت لغير الوارث هي مناوئة فهي غير الوصية المكتوبة وإبطال الحكم نسخ فالأولى في الجواب أن يقال أن الحديث جاء بياناً للمراد من آية الموارث أثلاً يظن أنه يجمع بين الإرث والوصية فما نسخت آية الوصية

الكتاب غير متوقف سلمناه فيكون الكتاب تبياناً لها في نسخها وهو المطلوب ﴿ ويجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة مساواتها له في الطريق العلمي عند أكثر اصحابنا وواقع كنسخ الوصية للوارث بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث ونسخ آية الحبس في البيوت بالرجم وقال الشافعي لم يقع لأن آية الحبس في البيوت نسخت بالجلد واحتجوا أيضاً على الوقوع بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث نسخت الوصية للأقربين التي في الكتاب وبقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح المرأة على عمتها الحديث ناسخ لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وأما قول الشافعي رضي الله عنه أن آية الحبس نسخت بالجلد فذلك يتوقف على تاريخ لم يتحقق • ومن أين لنا أن آية الجلد نزلت بعد آية الحبس بل ظاهر السنة يقتضي خلاف ما قاله لأنه عليه الصلاة والسلام قال خذوا عني قد جعل الله لمن سبيلاً النبي بالثيب رجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فقطاهرة يقتضي أنه الآن نسخ ذلك الحكم • ويرد على الأول الوصية جائزة لغير

الوارث ان كان قريبا فدخله النسخ * ٨٥ * والمدعى النسخ وعلى الثاني انه لا ينافي بين

بعض ما حصل حرره ولا
تأخر فيه (والاجماع لا ينسخ
ولا ينسخ به) هذا نقل
المحصل وقال الشيخ سيف
الدين كون الاجماع ينسخ
الحكم الثابت به نقلا الاكثرون
وجوزة الاقولون * وكون
الاجماع ناسخا منعه الجمهور
وجوزة بعض المعتزلة وعيسى
ابن ابيان وفي الامام فخر
الدين هذه المسئلة على قاعدة
وهي ان الاجماع لا ينقصد
في زمانه عليه الصلاة والسلام
لانه بعض المؤمنين بل سيدهم
وفى وجد قوله عليه الصلاة
والسلام فلا عبرة بقول غيره
واذا لم ينقصد الا بعد وفاته
عليه الصلاة والسلام لم يمكن
نسخه بالكتساب والسنة
لنعتزلهما بعد وفاته عليه
الصلاة والسلام ولا بالاجماع
لان هذا الاجماع الثاني ان
كان لا عن دليل فهو خطأ
وان كان عن دليل فقد غفل
عنه الاجماع الاول فكان
خطأ والاجماع لا يكون
خطأ فاستحال النسخ بالاجماع
ولا بالقياس لان من شرطه
ان لا يكون على خلاف الاجماع
فيتعذر نسخ الاجماع مطلقا
وأما كون الاجماع ناسخا
فقال لا يمكن ان ينسخ
كتابا ولا سنة لانه يكون على
خلافها فيكون خطأ ولا

الاثبات المواريث والحديث بين النسخ وقد ذكر هذا الجواب حنلوعن
ابن التلماسي * قوله وكون الاجماع ناسخا منعه الجمهور وجوزة بعض
المعتزلة وعيسى بن ابيان الخ * في احكام القرءان لان الفرس عند قوله
تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان تراكخيرا الوصية ما نهى
اختافوا في ناسخها ف قيل الاجماع على ان لا وصية اوارث وهو معترض فان
الاجماع انما ينقصد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وانما حكى جواز
عن عيسى ابن ابيان ونحن نقول ان انعقد عن نظر واجتهاد فلا يصح النسخ
به وان انعقد عن خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم فهذا يجوز النسخ به
والناسخ في الحقيقة هو الخبر اه وفي جمع الجوامع * ولا بالاجماع ومخالفتهم
تتضمن ناسخا « بقي انه اذا جاز انعقاد الاجماع عن مستند من القياس ولم
يكن القياس الحاق فرع باصل بل كان بالثاني من معنيه وهو انعقاد
عن اثبات حكم لوجود علم يقتضيه لا لوجود اصل لنحقق به كما اذا
انعقد عن المصاححة المرسلات او النظر في مقاصد الشريعة او سد ذريعة
الفساد ولا مانع من انعقاد الاجماع بالاستناد لنحو هذا كاجماعهم على طرح
الموافقة لقلوبهم من مصارف الزكاة فحينئذ يمكن ان ينسخ به كما رأيت وان
ينسخ اذا زال سببه كما اذا تغيرت المصاححة فتأمل في هذا * قوله وهذه
الطريقة الخ * اي طريقة الامام في تقرير كون الاجماع لا ينسخ به ولا ينسخ
وجعل المص الطريقة هي المشكلة دون المذهب لانه في الواقع لم يوجد
اجماع ناسخ او منسوخ ولكن الامام صور له بما يقتضي تعذر تقوم ماهية
الاجماع وهو محل الاشكال كما بينه المص * قوله بسبب ان وجود النبي
صلى الله عليه وسلم لا يمنع وجود الاجماع الخ * اي لان مسمى الامنة

اجماعا لان احدهما يلزم ان يكون خطأ لمخالفته لدليل الاجماع الاخر ولا قياما لان شرط القياس عدم الاجماع فاذا اجمعوا
على خلاف حكم القياس زال القياس لعدم شرطه * وعادة الطريقة مشكلة * بسبب ان وجود النبي صلى الله عليه وسلم

لا يصدق عليه صلى الله عليه وسلم بدليل صحة الاضافة ذاهية الاجماع
المشهود له بالمصحة تقووم واو لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم في
المجموعين والجواب عن هذا انا نسلم امكان انعقاد اجماع في حياته عليه السلام
لا كن ذلك متعذر الوقوع لان من المسلمين من هو ملابس للنبي في كل
وقت وهؤلاء لا يجمعون بل يسألون النبي عن الاحكام ويقفون عند ما
حد لهم وبهذا يظهر ان ما ساقه المصنف من قول سيف الدين وابي الحسين
وابن برهان المقتضى تجويزهم انعقاد اجماع في حياته صلى الله عليه وسلم
اخذا من مفهومات عباراتهم غير وارد على الامام لان ذلك مع كونه
بالمفهوم الذي قد يكون معطلا لكون الصفة لمجرد الكشف هو ايضا لا
يعد وحكم الجواز ولا نزاع في امكان تقدم ماهية الاجماع انما النزاع في
جواز وقوعه فالنظر لحال الامة يومئذ تأمل ﴿ قرله ويجوز نسخ الفحوي
الشيخ لا شك ان الفحوي طريق من طرق اثبات الاحكام الشرعية وان
النسخ ابطال الحكم لا رفع ما يدل عليه لانه امر واقعي فاذا كان الفحوي
تابعا للملفظ الذي هو اصله في الاستفادة فليس الحكم الثابت بالفحوي
تابعا للحكم الثابت باصلا حتى يلز من نسخ احد الحكمين نسخ الاخر
فيجوز نسخ الفحوي اي نسخ حكمه دون نسخ حكم اصله وذلك مساو
لنسخ القاس مع بقاء حكم الاصل لا كنه لا يقع لان الاولى بالحكم لا
ينسخ حكمه الذي هو اولى به غالبا الا اذا اشتمل على خفة من جهة اخري
مثل ان ينهي على شتم الابناء ثم يباح ضربهم للاستصلاح فلا يرد قول
ابي الحسين والظاهر ان تردد القاضي عبد الجبار تردد بين حالتين لا
لا اضطر اب لان مثله لا يظن به الا ذلك

اليه وهو عليه الصلاة والسلام
لو شهدوا احد في زمانه
عليه الصلاة والسلام بالصحة
لم يتوقف ذلك على ان
يكون بعده عليه
الصلاة والسلام فالامة
اولى ثم انه نقض هذه القاعدة
بعد ذلك فقال يمكن نسخ
القياس في زمانه عليه السلام
بالاجماع قصرح بجواز
انعقاد الاجماع في زمانه
عليه السلام واما سيف
الدين فلم يقل ذلك بل قال
الاجماع الموجود بعد وفاته
عليه الصلاة والسلام لا ينسخ
بنص ولا غيره الى آخر التقسيم
وقال ابو الحسين البصري في
المصنف الموضوع له في اصل
الفقه كما قاله الامام ثم قال
ان قيل يجوز ان ينسخ
اجماعا وقع في زمانه عليه
الصلاة والسلام قلنا يجوز
وانما منعنا الاجماع بعده ان
ينسخ واما في حياته فالمندوخ
الدليل الذي اجمعوا عليه لا
حكمه وقال ابو اسحق بنعقد
الاجماع في زمانه عليه السلام
وقال ابن برهان في كتاب
الايوسط بنعقد الاجماع في
زمانه عليه الصلاة والسلام
وجاعة من المصنفين واقفوا
الامام فنخر الدين على دعواه
على ما فيها من الاشكال واما

حجته الجواز لمن خالف في هذه المسئلة فهي مبنيّة على انه يجوز ان ينعقد اجماع بعد اجماع مخالف له ويكون كلاما حقا
ويكون انعقاد الاول مشروطا بان لا يطرأ عليها اجماع آخر وهو شذوذه من المذاهب فبني الشاذ على الشاذ والكل ممنوع * ويجوز

نسخ الفحوى الذي هو مفهوم الموافقة تبعاً للاصل ومنع ابو الحسين من نسخه مع بقاء الاصل دفعا للتناقض بين تحريم التأنيف مثلاً وحل الضرب ٨٧ ويجوز النسخ به وفقاً لفظية كانت دلالة او قطعية على الخلاف

قال الامام فخر الدين
اتفقوا على جواز نسخ الاصل
والفحوى معاً واما نسخ
الاصل وحده فانه يقتضي
نسخ الفحوى لان الفحوى
تابع واما نسخ الفحوى مع
بقاء الاصل فمعه ابو الحسين
لثلاثين تنقض الغرض في الاصل
كما تقدم في التأنيف فتحريره
لنفي العقوق وابعاد الضرب
الباغ في العقوق فيبطل
المقصود من تحريم التأنيف
قال سيف الدين تردد قول
القاضي عبد الجبار في نسخ
الفحوى دون الاصل
فجوزة تارة ورآه من باب
التخصيص لانه نص على الجميع
نم خصص البعض ومنعه
مرة للتناقض وتنقض الغرض
وقولي كانت دلالة لفظية
او قطعية اريد بالقطعية
العقلية الذي هو القياس
فان الناس اختلفوا في تحريم
الضرب مثلاً في تلك الآية
هل هو ناسخ بالقياس على
تحريم التأنيف بطريق
الاولى او هو بدلالة اللفظ
عليه التزاماً بالقياس وان
كانت دلالة التزام صح النسخ
بها او قياساً صح النسخ بها
* لا حكم طار مناقض

ويجوز نسخ اصل الفحوى دون الفحوى لانه اثبت حكمها
فلا يرتفع الا بدليل ناسخ فيجوز ان ينسخ تحريم التأنيف ويبقى تحريم
الضرب لانه اشد وقد صرح ابن الحاجب باختيار جواز نسخ الاصل
وبقاء حكم الفحوى دون العكس واما تمثيل كون الفحوى ناسخاً للنص
فاني لم اظفر له بمثال ويمكن ان يمثل له بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
فانه يقتضي بالفحوى ابطال شهادة المشرک لان الشرک اشد من الفسق فينسخ به
قوله تعالى ذوا عدل منكم او آخر ان من غيركم على تفسير الغير بغير المسلم

ترجمة القاضي عبد الجبار

هو عبد الجبار بن احمد الحمداني الشافعي الممتزلي قاضي قضاة الري
في مدة الصحاب ابن عباد وعزاه بحر الدولة بعد مدة الصحاب وصادره في
ماله توفي سنة اربع عشرة واربع مائة كان من شيوخ المعزلة وكان من
انصار مذهب الشافعي الف تفسير القرآن وغيره واشتهر بدقة النظر والتحقيق
وقد قال المص في الفصل الا تي عند ما ذكره « وهو مع تحقيقه قد فاتمه
هذا الموضع » في قوله لانه حكم طار النسخ اي لان الفحوى حكم
طار لان مقتضاها حكم جديد سواء كان مستفاداً من دلالة الالتزام ام من
دلالة القياس في قوله في المنسوخ به النسخ اي في الدليل المنسوخ بالفحوى
ان يكون مساوياً او اضعف لثلاثين يلزم النسخ بقياس الادون ان كانت
دلالتها قياسية او بالازم غير البين ان كانت دلالة الفحوى التزامية
في قوله مسالة قال الامام فخر الدين نسخ القياس النسخ في القياس يكون
في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بدليل حديث وماذ وحديث اذا اجتهد

حكم منقدهم فصح النسخ كسائر ما يجوز به النسخ نعم بشرط في المنسوخ ان يكون منه في السند او اخفض
رتبة (* مسالة) قال الامام فخر الدين في المحصول نسخ القياس ان كان في حياته عليه الصلاة والسلام فلا يتمتع
رفعه بالنص وبالاجماع وبالقياس ان ينسخ عليه الصلاة والسلام في الفروع بخلاف حكم القياس بعد استقرار التعبد

بالقياس واما بالاجماع فلا نه اذا اختلفت الامة على قولين قياسا ثم اجمعوا على احد القولين كان اجماعهم رافعا لحكم القياس المقتضي للقول الآخر واما بالقياس فبان نص في صورة ٨٨ بخلاف ذلك الحكم ويجعله مطلقا بعلته

وجوده في ذات الفرع وتكون اماره عليها اقوى من اماره عليه الوصف للحكم الاول في الاصل الاول واما بعد وقته عليه الصلاة والسلام فانه يجوز نسخه في المعنى وان كان لا يسمى نسخا في اللفظ كما اذا اتفق مجتهد بالقياس ثم ظفر بالنص او بالاجماع او باقياس المخالف للاول فان قلنا كل مجتهد مصيب كان هذا الوجدان ناسخا لقياسه الاول وان قلنا المصيب واحد لم يكن القياس الاول متعبدا به واما كون القياس ناسخا فيمتنع في الكتاب والسنة والاجماع لان تقدمها يبطلها واما القياس فقد تقدم القول فيه (والفعل يكون نسخا في حق من سقطت رجلاه فان الوجوب ساقط عنه قاله الامام) هذا ليس نسخا فان بقاء المصل شرط وعدم الحكم لعدم سببه او شرطه او قيام مانع ليس نسخا والا كان النسخ واقعا طول الزمان لطرفي الاسباب وعدمها

الحاكم وعليه فيصح نسخه بالكتاب والسنة مثال نسخه بالكتاب آية ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يشغن في الارض نسخت حكم الفداء الذي فعله صلى الله عليه وسلم في حياته باجتهاد منه قياسا على كتابة العبيد مثلا وبناء على المصلحة العامة وكذلك نسخ التبنّي المقيس على الوصية بآية فلما قضى زيد منها . ومثال نسخه بالسنة حديث لو استقبلت من امري ما استدرت ما اهديت ولولا ان معي الهدي لا حلت واما كوننا ناسخا فصحيح والناسخ في الحقيقة هو علة حكم الاصل ومنه منع مالك رحمه الله تعالى دخول الكافر للمسجد قياسا على دخوله المسجد الثابت بالآية فينسخ به حديث دخول ثمامة الاعرابي للمسجد

الفصل الرابع فيما يتوهم انه ناسخ

قواه وانما جعل اهل العراق الوتر ناسخا لما فيه من رفع قوله تعالى حافظوا الخ اراد بهم الحنفية والمنسالة كذلك منقولة عنهم في كتب الاصول ان الزيادة على النص نسخ وهم وان قالوا الوتر واجب لا فرض مثل الصلوات الخمس وفرقوا بين الواجب والفرض بأن الثاني ما ثبت بقاطع والواجب ما ثبت بنص ظني لا كن مع ذلك او ردوا هذا الا لازم وهو كون الصلوات ستا لان القرض والواجب سواء في وجوب العمل بهما وانما يظهر الفرق بينهما في جحد مقتضاهما واذا صارت ستا بطلت صفة

(الفصل الرابع فيما يتوهم انه ناسخ زيادة صلاة على الصلوات او عبادة على العبادات ليست نسخا وقواه وانما جعل اهل العراق الوتر ناسخا لما فيه من رفع قوله تعالى حافظوا الخ حاشوا على الصلوات والصلاة الوسطى قلنا المحافظة على الوتر من غير تغيير وتها غير وسطى) زيادة الحج على العبادات في آخر الاسلام ليس نسخا لما تقدمه من العبادات

لعدم المنافاة ومن شرط النسخ التناقض واما زيادة الوتر لما اعتقد الحنفية انه واجب صار الصلوات عندهم ستا وكل عدد زوج لا توسط فيه انما يمكن التوسط في عدد فرد فالحسنة اثنان واثنان وواحد بينهما واما الستة ثلاثة وثلاثة لا يبقى شيء يتوسط بينهما فارتفع اطلب المتعلق بالوسطى لزوال الوصف والطلب لذلك حكم شرعي فقد ارتفع حكم شرعي فيكون نسخا وهذا البحث مني على انها سميت وسطى لتوسطها بين عديدين وقيل لتوسطها بين الليل والنهار وهي الصبح وقيل لتوسطها بين الاعداد الثمانية والرابعة فتوسط الثلاثية فتكون المغرب وعلى القول الاول تكون العصر لان قبلها الصبح وظهر وبعدها المغرب والعشاء (والزيادة على العباداة الواحدة ليست نسخا عند مالك وعند اكثر اصحابه والشافعي خلافا للحنفية) وقيل ان نقت الزيادة ما دل عليه المفهوم الذي هو دليل الخطاب او الشرط كانت نسخا والا فلا وقيل ان لم يجز الاصل بعدها فهي نسخ والا فلا فعلى مذهبنا زيادة الترخيب على الجند ليست نسخا وكذلك تقييد الرقبة بالايمان واباحة قطع السارق في الثانية والتخفيف بين الواجب وغيره لان المنع من اقامة الغير مقامه عقلي لاشرعي وكذلك لو وجب الصوم الى الشفق (حجتنا ان الله تعالى اذا اوجب الصلاة ركعتين ركعتين ثم جعلها اربعا ٨٩ هـ) فان هذه الزيادة لم تبطل وجوب الركعتين الاوليين ولاننا فيها وما لا ينافي لا يكون نسخا

(فان قلت) (التشهاد كان يجب عقيب ركعتين والسلام باخبر ذلك فبطل ذلك وصار في موضع آخر وهو بعد الرابع فقد بطل حكم شرعي فيكون نسخا) قلت لا نسلم ان الله تعالى اوجب السلام عقيب الركعتين لكونهما ركعتين بل اوجبه آخر الصلاة كيف كانت ثنائية او ثلاثية او اربعة ولا مدخل للعدد في ايجاب السلام بل كونه آخر

الوسطى وذلك نسخ والمص ترك هذا ولم يجب عنه لظهور اندفاعه لان المحافظة انما تتعلق بالمسمى بالوسطى قبل نسخ العدد لانفس الاسم والنسخ على قولهم لم يتعلق بالمحافظة بل بالعدد فبطلان وصفها بالوسطى لم يبطل حكم المحافظة عليها وليس ابطال الاوصاف والالفاظ من النسخ في شيء ولانها ليس حكما شرعيا. لا يقال ان وجوب الوتر نسخ كون الصلوات المكتوبة خمسا لاننا نقول مفهوم العدد ضعيف ان لم يثبت به حصر على ان الامر مجمعة على اطلاق الخمس على الصلوات المفروضة وتفسير الصلاة بالامور باقامتها في آيات القرآن بها قولهم وقيل ان نقت الزيادة ما دل عليها المفهوم النسخ الذي يستخلص من كلام المص في الشرح ان ما دل عليه

الصلاة فقط وكون السلام آخر الصلاة لم يبطل بل هو على حاله فهاهو نسخ وهذا السؤال هو مدرك الحنفية واحتجوا ايضا بان الركعتين كانتا محزنتين ولانها غير محزنتين والاجزاء حكم شرعي فيكون نسخا وان اباحة الافعال بعد الركعتين كانت حاصلة ومع الزيادة بطلت هذه الاباحة والاباحة حكم شرعي ارتفع فيكون نسخا والجواب عن الاول ان معنى قولنا هما محزنتان انه لم يبق شيء آخر يجب على المكلف وقولنا لم يجب عليه شيء اشارة الى عدم التكليف وعدم التكليف حكم عقلي لاشرعي والحكم العقلي رفعه ليس نسخا بدليل ان العبادة اذا وجبت ابتداء فان وحبها رافع للحكم العقلي وليس ذلك نسخا اجماعا وعن الثاني ان اباحة الافعال بعد الركعتين تابع لكونه ما وجب عليه شيء آخر وقولنا ما وجب عليه اشارة الى نفي الحكم الشرعي وبراءة الذمة التي هي حكم عقلي والتابع للعقلي عقلي فلا يكون رفعه نسخا * ومثال نفي الزيادة بالشرط ان يقول صاحب الشرع ان كانت الغنم سائمة ففيها الزكاة ثم يقول في الغنم مطلقا الزكاة فان هذا العموم ينفيه مفهوم الشرط المتقدم ومثال المفهوم ان يقول في الغنم السائمة الزكاة ثم يقول في الغنم الزكاة فان هذا العموم رافع للمفهوم المتقدم فيكون نسخا فانه رفع ما هو ثابت بدليل شرعي وهو الشرط والمفهوم وهذا التفرقة مبني على ان النسخي الاصل قد قرر مفهوم الشرط ومفهوم الصفة وان تقرير النسخي

الاصلي حكم شرعي وليس كذلك لان الله تعالى لو قال لا اشرع لكم في هذه السنة حكما ولا اكلفكم بشيء لم يكن لله تعالى في هذه السنة شريعة عملا بتنصيبه تعالى على ذلك مع انه تعالى قد قرر النفي الاصلي وكذلك لما قرر رفع التكليف عن المجنون والناثم وغيرها لم يكن ذلك حكما شرعيا بل اخباراً عن عدم الحكم والخبر والجنوح الى مفهوم الصفة هو قول القاضي عبد الجبار وهو مع تدقيقه قد فاته هذا الموضع ومثال ما لا يجزي بعد الزيادة ان الصلاة فرضت مني مني كما جاء في الحديث فلما زيد في صلاة الحضر ركعتان بقيت ٩٠ ٩٠ ٩٠ الركعتان الاوليان لا يجزان بدون هذه

الزيادة ومثال ما يجزي، نفردا بعد الزيادة زيادة التغريب بعد الجلد قات الامام لو اقتصر على الجلد واستفتى بعد ذلك فقيل له لا بد من التغريب فانه لا يحتاج الى اعادة الجلد مرة أخرى بخلاف المصلي يحتاج الى اعادة الجميع ووجه الفرق على هذا المذهب ان الاصل اذا لم يجز بعد الزيادة اهتد التغيير فكان نسخا بخلاف القسم الآخر التغيير فيه قليل واما على الاما فهذه الصور ماها ليست نسخا ٩٠ اما التغريب فلا نه رافع لعدم وجوبه وعدم الوجوب حكم عقلي ورفع الحكم العقلي ليس نسخا وتقييد الرقبة بالايان رافع لعدم لزوم تحصيل الايمان فيها وذلك حكم عقلي ٩٠ واباحة قطع السارق في الثانية ليست نسخا لانه رافع لعدم الاباحة وهو حكم عقلي فلا يكون نسخا

المفهوم قد يكون حكما شرعيا جديدا مثل حتى يتبين لكم الخيط الابيض لانه يدل على وجوب صوم وهذا لا شبهة في صحة نسخه فيفرض فيه كون الزيادة نسخا وقد يكون حكما عقليا وهو البراءة الاصلية مثل ما يقتضيه مفهوم السائمة فانه يقتضي ان غيرها لا زكاة فيها وعدم الزكاة هو الاصل فالزيادة عليه لا تعتبر نسخا لما تقدم في طالع باب النسخ بل هي تأسيس حكم ومن نظر الى كون النص دل على تقرير تلك البراءة جعلها حكما شرعيا وقد رد المص بقوله « لان الله لو قال لا اشرع لكم الخ » والحق ان الزيادة على النص تكون نسخا متى تضمنت رفع الحكم شرعي فزيادة القطع على التفرير نسخ لا محالة لانها نسخت تحريم اعضاء الانسان وكذا كل زيادة تناقض مفهوما يقتضي حلما شرعيا كما قدمنا اما زيادة لا تنافي ذلك او ترفع مقرر البراءة او ترفع الاجزاء او عدم الاجزاء فليست من النسخ في شيء ٩٠ قوله اما التغريب الخ ٩٠ اقتصر على الجواب عن الزيادات التي لا تنافي الاجزاء وترفع الجواب عن التي تنافي الاجزاء مع انها قصارى دليل اصحاب هذا المذهب لانه قد اجاب عنها في طالع التقرير عند الجواب عن حجج الحنفية ٩٠ قوله واباحة قطع السارق الخ ٩٠ اراد من الاباحة

(فان قات) الآدمي اجزائه محرمة مطلقا وهذا التحريم حكم شرعي فيكون نسخا لما رفع (قلت) لنا ههنا مقامان احدهما ان ندعي ان الاصل في الآدمي وغيره عدم الحكم لا تحريم ولا اباحة لان الاصل في اجزاء العالم كلها عدم الحكم حتى وردت الشرائع كما تقرر انه لا حكم للاشياء قبل الشرائع فلي هذا الاباحة رافعة لعدم الحكم لا للتحريم فلا يكون نسخا او نسلم التحريم ونقول حكم التحريم يقتضي آدنيه وشرفه من غير نظر الى الجنابات وهذا التحريم باق ولا تنافي بين التحريم له من حيث هو واباحته من جهة الجنابات كما ان اباحة نهيته من جهة الاضطرار لا يكون نسخا للتحريم الثابت لها من حيث هي وانما يحصل التنافي ان لو ايجزاه من حيث هو هو

ان النسخ المبيح من حيث هو مبني على ان لا يحصل التفاضل لا يكون نسخا فلا يكون اباحة يده مع الجناية
نسخا بل رفعه اعدم الحكم فان احكام الجناية لم تكن مترتبة بل صارت مترتبة وكذلك للتخير بين الواجب وغيره
ليس نسخا لانه ان قيل لك لم لا تتخير بين صلاة الظهر وصلاة درهم نقول لان البدل لم يشرع فيشير الى عدم
المشروعية وعدم المشروعية حكم عقلي في خير بين واجب وغيره فقد رفع عدم مشروعية ذلك البدل فقط
ووجوب الصوم الى الشفق يرفع عدم الوجوب من المغرب الى الشفق فهو حكم عقلي وهذه التقريرات يتضح لك ماهو
نسخنا ليس بنسخ فناملها (ونقصان العبادة نسخ لما سقط دون الباقي ان لم يتوقف وان توقف قال القاضي عبد
الجبار هو نسخ في الجزء دون الشرط واختار ٩١ ❀ فخر الدين والكرخي عدم النسخ) مثال نسخ ما لا يتوقف عليه العبادة

نسخ الزكاة بالنسبة الى الصلاة
فانه لا يكون نسخا مثال
الجزء ركعة من الصلاة مثال
الشرط الطهارة من الصلاة
لنا ان ايجاب ذلك كله مجري
مجري اثبات الحكم للعموم
وكما ان اخراج بعض صور
العموم لا يقدح فكذلك
ههنا احتجوا بان نسخ هذه
الركعة مثلا يقتضي نفي عدم
اجزاء الركعة الباقية فانها
كانت لا تجزي، صارت
تجزي وبقتضي رفع وجوب
تاخير التشهد الى بعد الركعة
المنسوخة فانه ما بقي ذلك
بعد النسخ بل يتعجل التشهد
عقب الباقي بعد النسخ
وكانت الركعة الباقية تجزي
اذا فعل معها المنسوخة
والآن وجب علينا اخلاء
الصلاة نهائيا لاجزاء حكم
شرعي والجواب ان عدم
الاجزاء يرجع الى ايجاب
الركعة الثانية ولحق قد
سلمنا انه انسخ انما تسلكم

الاذن المصدق بالوجوب لان القطع في الثانية واجب كالقطع في المرة الاولى

❀ الفصل الخامس ❀

❀ قوله يعرف بالنسخ الخ ❀ مثال النص قوله تعالى الان خفف الله عنكم .
ومثال ثبوت النقيض او الفعدي مع تعذر الجمع قوله تعالى او آخرا من غيركم مع
ان الامر من صدر الاسلام على اشتراط وصف الاسلام في الشاهد. ومثال النص
على التأخير قول جابر كان آخر الامر من فعله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء
مما مست النار. ومثال تأخر السنة ان يقال ان آية منع الكافر من دخول
المسجد الحرام نسخت دغول ثمانية الاعرابي لانها متأخرة اذ كانت سنة
تسع. ومثال رواية من مات قبل رواية الحكم الاخير ما ذكره الباجي في المنهاج من
رواية طلق ابن علي في اول الهجرة حديث هل هو الابضمة منك في نسخ بحديث ابي
هريرة اذا افضى احدكم يدا الى ذكرك فلا يوضو او ابو هريرة لا قدم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم في خير وسواء في هذا ما الاول ام لا كما يقتضيه كلام
الباجي ❀ قوله ومثال نفي الزيادة بالشرط الخ ❀ قوله بالشرط متعلق بمثال اي مثاله
بفهوم الشرط ولا يصح تعليقه بالزيادة لان الشرط من يدعيه العموم الذي

في الركعة الباقية. واما تأخير التشهد فالتشهد لم يشرع عقب ركعتين ولا ركعة بل آخر الصلاة وما زال يجب
آخر الصلاة فالحاصل نسخ وكذلك اجزاء الصلاة من المنسوخة كان تابعها لوجوبها ولحق سلم ان وجوبها نسخ
انما انزعاج فيما بقي (الفصل الخامس فيما يعرف به النسخ ❀ يعرف النسخ بالنص على الرفع او على ثبوت النقيض
او فعدي ويعلم ان تاريخ النص على التأخير او السنة او الغزوة او الهجرة ويعلم نسبة ذلك الى زمان الحكم

او برواية من مات قبل رواية الحكم الاخير قال القاضي عبد الجبار قول المجتهد في الخبرين هذا قبل ذلك
مقبول وان لم يقبل قوله في نسخ المعلوم كنبوت الاحصان بشهادة اثنين بخلاف الرجوع وشهادة النساء في الولادة
دون النسب وقول الامام فخر الدين قول اصحابي هذا منسوخ لا يقبل لجواز ان يكون اجتهادا منه وقال الكرخي
ان قال ذا نسخ ذلك لم يقبل وان قال هذا منسوخ قبل لانه لم ينسخه ٩٢ مجمل الاجتهاد محالا فيكون قاطعا بما

وضعه الامام متى ثبت نقض
الشيء او ضده انتفى فكان
ذلك دليل الرفع واما النص
على السنة بان يقول كان هذا
التحريم سنة خمس ويعلم
ان الاباحة سنة سبع
فتكون الاباحة ناسخة
لتأخير تأخيرها وان قال في
غزوة كذا كان ذلك
كتعيين السنة فان الغزوات
معلومة السنين وينظر نسبة
ذلك لزمان الحكم فينسخ
المتاخر المتقدم وكذلك اذا
قال قبل الهجرة او بعدها
فهو كمتبين السنة ايضا
ونظير قوله هذا منسوخ
قبل لانه لم يجمل للاجتهاد
محالا قولهم في خبر المرسل
قال بعضهم هو اقوى من
المسند لانه اذا بين المسند
ورجاله فقد جعل المك
محالا في النظر في عدالتهم
اما اذا سكت عنه فقد التزمه
في دمه فهو اقوى في العدالة
من لم يلتزم والله اعلم
(الباب الخامس عشر في
الاجماع وفيه خمسة فصول)
الفصل الاول في حقيقة
هو اتفاق اهل الحل والعقد
ن هذه الامة في امر من
موروثي وبالانفاق

تنسخه لا العكس

الباب الخامس عشر في الاجماع

لقد يقع نظر المطلع على اصول الفقه ويقرع سمعه في دروسه من
مسائل . الاجماع ما يتجرعه ان كان قنوعا بالظواهر ولوعا بتعداد المسائل
وعقد الخناصر وان لم يجد بينها ذمما ولا اوامرا . ولا كنه ان كان لا
يحتمل ان يتقبل شيئا جزافا . ولا يسع من المجملات تجهيلا ولا اختلافا .
يكاد بعد اعمال نظره . وخصفه على هذا الباب من ورق شجرة . يمتلك
الياس من تحرير باب الاجماع . وينقطع دون ذلك ماله من الاطماع . حتى
اذا نسب تفاريها من مصدرها . وءاوى بشعبه الى منشرها . راي انهم
يطلقون كلمة الاجماع على ثلاثة امور : الاول اتفاق المسلمين جيلا بعد جيل
على اسناد قول او فعل او هيئة للنبي صلى الله عليه وسلم على انها بيان
محمل . او تشريع مؤصل . مثل صفة الصلاة واوقاتها وكيفية الحج والفاظ
القرآن وسورة وهذا اصل عظيم في الدين به فسرت المجملات وأولت
الظواهر واستأصل الشريعة وهو المعبر عنه بالمعلوم ضرورة وبالمتواتر
من الدين وبالاجماع العام وهو الذي قالوا بكفر جاحدا وهو الذي اقتصر
عليه امام الحرمين في البرهان كما نقل عنه المص هنا في الشرح عند ذكر
طريقة احتجاجهم للاجماع وهو الذي اعتبر فيه القاضي اجماع العوام
اي غير المجتهدين واعتبر غيره عدد التواتر ولا شك انه الذي عناه ابن
برهان والصيرفي وابو زيد الدبوسي وشمس الائمة فقالوا انه مقدم على
الدلة كلها ولا اخال مسلما ينكر هذا النوع الا اذا كان يستر الحاداة بكلمة

الاسلام : الثاني اتفاق مجتهدي عصر من عصور الاسلام على حكم الدليل
 عينولا واتفقوا على العمل بمقتضاه من نص او قياس او مصلحة وهذا هو
 الذي اختلف فيه الاختلاف الشهير فانكرا جماعة منهم الامام احمد بن
 حنبل وداوود . وقال جماعة هو حجة ظنية منهم الامدي والامام وهو
 المفهوم من كلام امام الحرمين والحق جماعة بالقسم الاول الا في تكفير
 مخالفه وهم الجمهور . الثالث سكوت العلماء في عصر على قول او فعل جدد
 من مجتهد وهو المبرر عنه بالاجماع السكوتي وفي اصل الاجتجاج به خلاف
 شديد والمحققون على انه لا يحتج به الا اذا مرت عليه ازمنة كافية كما
 قال امام الحرمين فيكون حجة ضعيفة وقد تخلص لي من تتبع متناثر
 كلام المحققين ان مراتب الاجماع الراجعة الى هذه الامور الثلاثة سبع
 الاولى اجماع المسلمين عن مشاهدة قول او فعل من النبي صلى الله عليه
 وسلم وسماه المص اجماع الامام وهو المعلوم من الدين بالضرورة وهذا
 هو الذي يذكر جاحدا ويجب العمل بمقتضاه ويقدم على ساير الأدلة :
 الثانية اجماع مجتهدي الصحابة على مقتضى النص حتى يتنزل منزلة القطع
 عندهم ولا كنه لم يبلغ مبلغ المعلوم ضرورة لسبب الخلاف والمتوقف
 فيه تاجماع جميعهم على تحريم المتعة والحر الاهلية وهذا حجة قطعية
 نظريته كما اقتضاه كلام امام الحرمين المنقول في الشرح ولا كنه لا يكفر
 جاحدا لانه غير ضروري بل يأنم فقط : الثالثة اجماعهم على فهم مراد
 من نص لا هم اعلم المسلمين بمراد الشريعة من خطاها مثل اجماعهم على
 ان قوله تعالى في الصفار المرواة فلا جناح عليه ان يطوف بهما هو للوجوب لان
 الانصار يخرجون من السمي بين الصفوا والمرواة اذ كانوا في الجاهلية يهاون للمناة وهو

كالثانية الا انها اضعف لانها في الامور الاجتهادية واثوى من الرابعة لانهم فرضوا
فيها خلافا هل تضرهم مخالفة التسامي المجتهد ام لا وان لصفة الصحة
ما لا قرأه المصنف كما سيأتي : الرابعة اجماع المجتهدين عن دليل من كتاب
او سنة وهو كثير والجمهور على انها حجة تجب متابعتها على العالم كما
اقتضاه كلام الآمدي والامام والرهوني وهو الذي انكر احدا مكانه ولا
يلزم جاحدا شيئا لانه نظري ظني : الخامسة اجماعهم عن قياس او
استدلال او عن فهم في نص محتمل مع تصريحهم بالاجماع وقد جعله القاضي
عبد الجبار مثل قول واحد من المجتهدين وجوز لمن بعدهم مخالفتهم
وهذا هو الذي يمكن تغييره نظرا لاختلاف المصاحبة وكانه مراد من
جوز انعقاد اجماع بعد اجماع وجعل الاول مشروطا بان لا يطأ عليه
اجماع آخر وقد رد المصنف في باب النسخ : السادسة اجماعهم من غير
تصريح بقولهم اجمعنا او نحو ذلك تستقر اقوالهم فتلقى متفقة : السابعة
ان يقول احد قول لا فيسكت الباقيون مثل الجهر في التراويح وهما متقاربتان
وقد استضعف السابعة امام الحرمين في البرهان وانكر حجيتها ثم تنازل
لقبولها اذا طالت السنون وكان الامر مما شأنه ان يبلغ وبالثاني ايضا قيدا
الباحي في الاشارة واما الامام الرازي فانكر حجية السكوتى تبعا للشافعي
وكلها مراتب متفاوتة يجب تفاوت احكامها وتفصيل ذلك يحتاج الى سعة
مجال **قوله** اما في القول او في الفعل او في الاعتقاد **الخ** **مقال** القول ان يقولوا
بتوريث الجدة ولولم تحدث الحادثة ومثال الفعل قضاؤهم بذلك وقت نزول
الحادثة واجماعهم على كيفية الصلاة والحج ومثال الثالث اجماعهم على عصمة الانبياء
من الكبار **قوله** وبما مر من الامور العقلية والشرعية **الخ** لا شك ان يبين

الاشتراك * اما في القول او
الفعل او الاعتقاد وبما مر
الحل والعقد المجتهدين
في الاحكام الشرعية * وبما مر
من الامور الشرعية
والعقليات والعرفيات (قال
(١) امام الحرمين في البرهان
لا اثر للاجماع في العقليات
فان المعبر فيها الادلة
القاطعة فاذا انتصبت لم
يعارضها شقاق ولم يعضدها
وفاق وانما يعتبر الاجماع في
السمعية واذا اجمعت على
فعل نحو اكلهم الطعام دل
اجماعهم على اباحتها كما يدل
اكله علم السلام على اباحة
ما لم تقم قرينة دالة على
الندب او الوجوب فهذا
تفصيل حسن قول القاضي
عبد الوهاب في المخصص
اختلف في انعقاد الاجماع
في العقليات فقل لا يعلم
بالاجماع عقلي لان العلوم
العقلية يجب تقديمها على
السمعية التي هي اصل
الاجماع وقال القاضي ابو

(١) قوله قال امام الحرمين **الخ**
حاشيتها في الصفحة ٩٥ بعدها

بكر العقليات قسمان * ما
يحل الجدل به بصحة الاجماع
والعلم بما كالتوحيد والنبوة
والحجوهما فلا يثبت بالاجماع
والاجازة وثبت بالاجماع
كجواز رؤية الله تعالى وجواز
المغفرة عن الكبائر والتعبد
بخبر الواحد والقياس ونحو
ذلك وقال ابو الحسين
في المعتمد يجوز اتفاقهم على
القول والفعل والرضا
ويخبروا عن الرضا في
انفسهم فيدل على حسن
ما رضوا به وقد يجمعون
على ترك القول وترك الفعل
فيدل على انه غير واجب
ويجوز ان يكون ما تركوه
مندوبا اليه لان تركه غير
مخطورا فهذه التفاصيل اولى
من التعميم الاول وهو قول
الامام فخر الدين في
المحصول وقال امام الحرمين
في البرهان اختلف
الاصوليون في الاجماع في
الامم السالفة هل كان حجة
فقيل لا وهو من خصائص
هذه الامة وقيل اجماع كل
امة حجة ولم يزل ذلك
في المثل وقال القاضي لست
ادري كيف كان الحال قال
الامام والذي اراه ان اهل
الاجماع ان قطعوا بقولهم في
امة فهو حجة لاستادة
الى حجة قاطعة لان العادة

التعميم في المجتهد فيه والتخصيص في المجتهد بالاحكام الشرعية تدافعا واضحا
لان غير الشرعي ان آلى الى شرعي فهو شرعي وان لا فليس للمجتهد
الشرعي راي فيه وان اجتهد فيه لا يقبل قوله واما قضاؤهم باقل
الحمل واكثره ونحو ذلك فهو مستتب من ظواهر شرعية واما اتفاق
الاشاعرة على اثبات الجوهر الفرد مثلا فليس هو من الاجتهاد الشرعي
كما لا يخفى ولذا قال الفزالي في نظر نظائر مما لا يبني عليه ايمان ولا كفر
تخصيص لما عظمه في قوله في امر من الامور وذكر بعده كلام عبد الوهاب
للإشارة الى ان المسألة خلافية لان كلام امام الحرمين يوم عدم الاختلاف
وذكر ان كلام القاضي تحريرا لمحل النزاع في قوله قال امام الحرمين لا
اثر للاجماع في العقليات الخ * تخصيص للتعميم الذي في قوله في امر من
الامور وذكر بعده كلام عبد الوهاب للإشارة الى كون المسألة خلافية
لان كلام امام الحرمين يؤولهم عدم الخلاف وذكر ان ذلك
كلام القاضي لتحرير محل النزاع في قوله ما يخل الجدل به بصحة الاجماع
الخ * اي بحجته والظاهر ان العبارة حرفت وذلك مثل دلالة المعجزة
على صدق الرسول فانها عقلية ولولا صدق الرسول ما علم كون الاجماع حجة واما
غير ذلك فظاهر وقوله « وقال امام الحرمين اختلف في اجماع الامم
السالفة الخ » راجع لقوله في التعريف من هاتئ الامة وفائدة هذا
المسألة تظهر عند البناء على قول من راي ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد
ناسخ لان اجماعهم طريق لثبوت شرعهم فان قلنا بحجته كان كقول
كتابنا عنهم والتحقيق ان ننظر الى طريق الاجماع فان كان تواترا يصلون

به الى انبيائهم واصل شرائعهم عمل به من يرى ان شرعهم شرع لنا لم
يرد ناسخ والا فلا اذ قد يكون اجماعهم عن اجتهاد وفهم من غير المدول
ونحن لا علم لنا بمراتب علمائهم ولا يمكن تمييز عدالتهم وكثيرا ما اجمعوا
بعد انبيائهم على ابطال احكام مثل اجماعهم على عدم القضاء بالقتل مع انه
صريح التوراة وقد انكروا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ووضموا
ايديهم على نصها لما احصرت لديهم في قضية اوريا كما في صحيح البخاري
ويقول متأخروهم عن بعض شراح التوراة ان المحكمة التي تحكم مرة
بالقتل في اقل من اربعين سنة تعتبر محكمة ملوثة وهذا حاصل ما انفصل
عليه الامام كما حكاه المص ولا يكون الصدر الا عنه ولعل اختيار الاسفراءيني
ينظر للحالة الاولى

الفصل الثاني في حكم الخ

﴿قوله وهو عند الكفاة حجة الخ﴾ اي على من ياتي بعد من المجتهدين
واما كونها حجة على المقلد فظاهر لان مقلدا من المجتهدين وهو يتبعه ولو لم
يكن مجمعا ﴿قوله والشعية والخوارج﴾ الخ اما الشيعة فانما منعوا فرارا
من الزامهم بصحة خلافة الخلفاء الثلاثة رضي الله عنهم ولانهم شرطوا
وجود الامام المعصوم ضمن المجتهدين وهو في الصدر الاول لم يجمع لان
عليه رضي الله عنه انما سكنت عن حقه في الخلافة عندهم تقيته وبعد
ذلك صار المعصوم محتجبا واما الخوارج فلانهم فسقوا فكثرت الصحابة
والشيعة فرقة تقاد في محبة سيدنا علي بن ابي طالب رضي الله عنه وهم

لا تختلف في الامم وان
كان المستند مظهرنا فلوجه
الوقف قال الشيخ ابو
اسحق في الجمع الاكثرون
على ان اجماع غير هذه الامة
ليس بحجة واختار الشيخ
ابو اسحق الاسفرائيني انه
حجة (فائدة) تقول
العرب جمع الرجل قومه
واجمع امره قائم ابو علي في
الايضاح وتقول اجمع الرجل
اذا صار ذا جمع مثل البن
اذا صار ذا لبن وانما اذا
صار ذا تمر فقولنا اجمع
المسلمون على وجوب الصلاة
يصح بمعنى صاروا ذوي
جمع وبمعنى اجمعوا رأهم
(الفصل الثاني في حكم
* وهو عند الكفاة حجة
خلافنا للنظام والشيعة

طوائف كثيرة. واما الخوارج فهم الذين خرجوا عن طي رضي الله عنهم
يوم التحديم وقالوا لا حكم الا لله واولهم الحرورية الذين قاتلوا في
حروراء ومن اصولهم ابطال الامامة وتكفير مرتكب الكبيرة ثم تفرعوا
فرقا فقال كثير منهم بالامامة وانها لا تنحصر في قريش واشهرهم الاباضية.

ترجمة النظام

والنظام هو ابراهيم بن سيار من رؤساء المعتزلة طالع كتب الفلاسفة
وخلطها باقوال المعتزلة ولم تكن له منزلة من تحقيق النظر وهو الذي
نفى قدرة الله تعالى على الشرور والمعاصي. وقال في الصحابة رضي الله عنهم
اقوالا منكرا. وقال بالامام المعصوم. وانكر حجية الاجماع وقد رأيت
شعرا رقيقا منسوبا اليه وهو

يا تاركي جسدا بغير فؤاد * اسرفت في الهجران والابعاد
ان كان تمنعك الزيارة اعين * فادخل علي بملة المسواد
كيفا اراك وتلك اعظم منة * ملكت يدك بها رقيق فؤادي
ان العيون على القلوب اذا جنت * كانت بليتها على الاجساد
قوله لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول الخ * عادت ان يكثروا
من ذكر الآيات والاحديث التي يمكن ان تستروح منها حجة الاجماع مع
ان ذلك ليس شيء منه مفيدا للفرض المطلوب فذلك قال المص * والعمدة
الكبرى ان كل نص الخ * ومن المعلوم ان سبيل المؤمنين هو اصل الدين
وما هو معلوم ضرورة منه ولا نزاع في ذلك وهو الذي دلت عليه العمدة
الكبرى التي ذكرها المص. اما الاجماع عن اجتهاد فهو سبيل بعض المؤمنين
وهم المجتهدون * قوله وقوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع امته على

والخوارج لقوله تعالى * ومن
يشاقق الرسول من بعد ما
تبين له الهدى ويتبع غير
سبيل المؤمنين نوله ما تولى
ونص له جهنم وساءت مصيرا
ونبت الوعيد على المخالفة
بدل على وجوب المتابعة
* وقوله عليه السلام لا تجتمع
امته على خطأ يدل على ذلك *
وكذا ايضا قوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدا قال
أئمة اللغة والمفسرون
الوسط الخبر سمي الخبر
وسطا لتوسطه بين طرفي
الافراط والتفريط وانما
يجوز هذا المدح اذا كانوا
على الصواب وقوله تعالى كنتم
خير امة اخرجت للناس
تأمرهم بالمعروف وتنهون
عن المنكر وجه التمسك به
ان ذكرهم في سياق المدح يدل
على انهم على الصواب والصواب
يجب اتباعه فيجب اتباعهم

ولأنه تعالى وصفهم بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واللام للعموم قياًمر ون بكل معروف فلا يفوتهم حق لأن من جملة المعروف لقوله تعالى وينهون عن المنكر والمنكر بالامر يفيد أنهم ينهون عن كل منكر * فلا يقع الخطأ بينهم ويوافقوا عليه لأنه منكر والعمدة الكبرى أن كل نص من هذه النصوص مضموم للاستقراء التام من نصوص القرآن والسنة واحوال الصحابة وذلك يفيد القطع عند المطلع عليه وان هذه الامة معصومة من الخطأ وان الحق لا يفوتها فيما بيننا شرعاً فالحق واجب الاتباع لقولهم واجب الاتباع . احتجوا بان اتفاق الجمع العظيم على الكلمة الواحدة في الزمان الواحد محال في مجاري العادة كما ان اتفاقهم على الميل الى الطعام الواحد في الزمان الواحد محال ولا والله تعالى نهاهم عن المنكر بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تقرروا الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحق وغير ذلك من النصوص ولولا انهم قابلون المعاصي لما صح نهيهم عن هذه المناكر والجواب عن الاول ان اتفاقهم في زمن ٩٨ ٩٨ ٩٨ الصحابة ممكن ولا يكاد يوجد

اجماع اليوم الا وهو واقع في عصر الصحابة رضي الله عنهم واجماعهم حينئذ ممكن لعدم انتشار الاسلام في اقطار الارض ولان مقصودنا انه حجة اذا وقع ولم يتعرض للوقوع فان لم يقع فلا كلام وان وقع كان حجة هذا هو المقصود * وعن الثاني ان الصيغ العامة موضوعات في لسان العرب لكل واحد واحد لا للجموع فيكون كل واحد منهم غير معصوم ولا نزاع في ذلك انا النزاع في مجموعهم لا في آحادهم وقد تقدم بسط هذا في باب العموم واما امام الحرمين في البرهان فسلك طريقاً آخر وهو ان اجماعهم على دليل

خطأ الخ * المعروف هو لا تجتمع امتي على ضلالة اولن تجتمع امتي على الضلالة او لا تجتمعوا على ضلالة ولا دليل فيه للغرض اذ الخطأ في الاجماع ليس من الضلالة على ان العصمة ثبتت للامة في اجماع جميعها وذلك هو المعلوم ضرورة لان طريقه النقل المتبواتر على ان الحديث متكلم فيه ولم يخرج به البخاري ومسلم وانما رواه بعض اصحاب السنن مثل ابي داود والترمذي لكن الترمذي نبه على ضعف بعض رجاله * قوله فلا يقع الخطأ ويوافقوا عليه لانه منكر الخ * اذا كانت الموافقة عن علم اما ان كانت عن خطأ او عدم علم بالاجماع فلا دليل في الآية * قوله وعن الثاني ان الصيغ العامة موضوعات الخ * اشار الى وهم وقع في دليل المستدل وهو ظنه ان خطاب الشرع لليومنين بصيغة الجمع مراد منه مجموعهم فاذا قيل لا تقربوا الزنا مثلاً فالمراد النهي عن الاجماع

قاطع اوجب لهم الاجتماع فيكون قولهم حجة قطعاً لذلك القاطع لا لقولهم والجمهور يقول بل النصوص شهدت لهم بالعصمة فلا يقولون الا حقاً استندوا لعلم او ظن كما ان الرسول عليه السلام معصوم لا ينطق عن الهوى وما يقوله في التبليغ يجب اعتقاد انه حق كان مستنده ظناً او علماً فالقطع نشأ عن العصمة لا عن المستند (وعلى منع القول بذلك) قال الامام فخر الدين في الحصول احداث القول انك غير جائز عند الاكثرين والحق انهم ان لم يثبت من الخروج عما اجمعوا عليه امتنع والجاز فتحصل في المسألة ثلاثة اقوال الجواز مطلقاً والمنع مطلقاً . والتفصيل . احتج المانعون بان الامة اجمعت قبل الثالث على الاخذ بهذا القول او بهذا القول فلاخذ بالثالث خارق للاجماع ولان الحق لا يفوت الامة فلا يكون الثالث حقاً والا لما فاتهم فيكون مطلقاً قطعاً وهو المطلوب ويرد على الاول ان الاجماع الاول مشروط بان لا يجمعوا على احدهما وقد اجمعوا قفات الشرط فان قلت (ينزك ذلك

في القول الواحد اذا اجمعوا عليه فجاز ان يقال امتنع مخالفتهم بشرط ان لا يذهب احد الى خلافه (قلت) لو كان الاول مشروطا لما كان هذا مشروطا بسبب ان القول الواحد تضمنت فيه المصلحة فلا معنى للشرطية لمخلاف القولين ام تعين المصلحة في احدهما عيناً ولم يقل بكل واحد منهما الا بعض الامة غير معصوم وعن الثاني لا نسلم تعين الحق في قول الامة الا اذا اتفقت كلها على قول اما مع الاختلاف فممنوع فظهر بهذه الاجوبة حجة الجواز مثال التفصيل اختلفت الامة على قولين هل الجحد يقاسم الاخوة او يكون المال كله له فالقول الثالث بان الاخوة يحوزون المال كله خلاف الاجماع فالقول الثالث مبطل لما اجمعوا عليه فيكون باطلا لان الحق لا يفوتهم هذا قول الامام فخر الدين وتمثيله * وقال ابن حزم في المحلى ان بعضهم قال المال كله للاخوة تعاليا للبنوة على الابوة فلا يصح

على فعل الزنا وذلك تجويز للاجماع على الضلال. وحاصل الجواب ان صيغ العموم تدل على الافراد فردا فردا وان كان ظاهرها يدل على الجملة لكن بقيد التبع كما تقدم تحقيقه * قوله وقال ابن حزم في المحلى الخ * قصد به ابطال مثال الامام بما نقله ابن حزم من وجود قول ثالث ومن حفظ حجة وليس قصده ابطال اصل المسألة باحتمال ان هذا القول الثالث حدث بعد مضي زمن على المجمعين الاولين لانه خص بطلان قول الامام بدعوى الاجماع اذا قال « من الاجماع » وقد اجاب ابو زرعة بجواز حدوث القول الذي نقله ابن حزم بعد الاجماع فيكون مردودا

ترجمة ابن حزم

وابن حزم هو علي بن احمد بن سعيد الفارسي الاصل الاموي مولى يزيد بن ابي سفيان ولد بقرطبة سنة ٣٨٤ اربعة والثمانين وثلاثمائة وتوفي في بادية اشبيلية سنة ٤٥٦ ست وخمسين واربعمئة كان ابوا وزيرا للنصور ابن ابي عامر ونشأ ابن حزم في ظل وزارة ابيه نابذا للرياسة وزهرة الدنيا مولما بالعلوم حتى علا كعبه فيها وبعد شأوا قال ابن بشكوال: كان اجمع اهل الاندلس لعلوم الاسلام واوسعهم معرفة مع توسعه في علم اللسان ووفور حفظه في فن البلاغة والادب في ذكاء وسرعة حفظ وكرم نفس ومثانة دين تمذهب بمذهب داود الظاهري والى تأليف عالمة الا انه كان جريء اللسان على ائمة العلماء فلذلك بغضه علماء وقته وحذروا سلاطينهم من فتنه فشردوا الى بادية اشبيلية . ولم مع ابي الوليد الباجي مناظرات كثيرة قال ابن العربي: لم يستطع احد

مناظرة ابن حزم حتى جاء الباجي فظهر عليه قال له الباجي يوما يفاخره
 انك تماطيت العام تسهر عليه بمصباح الذهب تعان عليه وانا تماطيت على
 فاقة فقال له ابن حزم: لقد مدحتني من حيث اردت تنقيصي لانني تماطيت
 العام وانا غني عنه فكان ذلك لرغبتني فيه وانت تماطيت لتصير الى ما صبرت
 اليه . الف الفصل في الملل والنحل . كتاب كبير معروف . ورايت له
 كتابا سماه كشف الحيرة والالتباس . الواقفين في مذاهب اهل الراي
 والقياس . وذكر لي بعض اصحابنا انه رأى كتاب المحلى في دمشق في بعض
 مكاتبها العامة . وله كتب اخرى كثيرة غير موجودة رحمه الله قوله
 وعدم الفصل فيما جمعه الخ حاصلها كون المجمع عليه قدرا مشتركا
 بين امرين فهم في القول مختلفون ولكن بين اقوالهم قدر مشترك وقع
 الاجماع عليه التزاما فاما مع التصريح منهم بكون ذلك القدر مجمعا عليه
 فالامر ظاهر . واما اذا لم يقولوا ولكن اقوالهم تستلزم الاجماع على هذا
 القدر المشترك فهي الصورة الثابتة فان لم يكن بين الاقوال قدر مشترك
 فلا مانع من القول بما هو زائد على القولين ومثال ذلك خلافهم في التورث
 بالقرابة غير النسب فمنهم من ورث الاقارب مطلقا ومنهم من خص الارث
 بالنسب فالقول بتورث بعض الاقارب وهم الذين من جهة الاب كالعمة
 دون من هو من جهة الام كالحالة خرق للقدر المشترك لانه مخالف لكل
 من قولي الحرمان للكل واعطاء الكل ويذكرني هذا قول ابي نواس ما رجا

على هذا ما قاله الامام من
 الاجماع () وعدم الفصل
 فيما جمعه فان جميع ما
 خالفهم يكون خطأ لتعيين
 الحق في جهتهم) قال الامام
 فخر الدين ان قالوا لا
 تفصل بين المسألتين لم
 يجز الفصل وكذلك ان
 علم ان طريقة الحكم واحدة
 المسألتين في فان لم يكن كذلك
 فالحق جواز الفرق بينهما والا
 كان من وافق الشافعي في
 مسألة لدليل يوافقه في
 الكل انما لم يجز الفصل
 لانهم صرحوا بعدمه
 فيكون علمه هو الحق
 والفصل باطل قيمته ومثاله
 ذو والارحام اتفق على عدم

اباح العراقي النبيذ وشربه وقال حرامان المدامة والسكر
 وقال الحجازي الشرابان واحد فحلت لنا من بين قوليهما الخمر
 ساخذ من قولهما طرفيهما واشربها لا فارق الوازر الوزر

الفصل بينهم فمن ورث العمة ورث الحالة عوجب القرابة والرحم ومن لم يرث العمة لم يرث الحالة لضعف القرابة عن التورث فلا يجوز لاحد ان يرث العمة دون الحالة ولا الحالة دون العمة فالطريقة واحدة في المسألتين . وان كان المدرك مختلفا بان يقول احد الفرقين لا ورث الحالة لانها تدلي بالام ويقول الآخر لا ورث العمة لبعدها من الاب جاز الفصل بسبب ان اختلاف المدرك يسوغ ذلك لانه اذا قال قائل ورث العمة لشأنه الادلاء بالاب ولا ورث الحالة ١٠١ ❀ لادلائها بالام وجهة الامومة ضعيفة فهذا قد قال بالتورث

في العمة وقد قاله بعض الامم فلم يحرق الاجماع وقال بعدم التورث في الحالة وهو قول بعض الامم فلم يحرق الاجماع وكذلك قال باعتبار ما اعتبره من العمة بعض الامم وبالقضاء ما القاه بعض الامم فلم يخالف الاجماع اما لو كانت الطريقة واحدة كافي التمثيل الاول كان خارقا للاجماع باعتبار المدرك لان كل من قال باعتبار احد المدركين قال باعتبارهما في الجميع وانعقد الاجماع على انه اذا ألقى احدي العتين بقيت الاخرى فالقول بالقول بالقائما في البعض دون اعتبار الآخر خلاف الاجماع ومن ههنا حسن التنظير الشافعي رضي الله عنه فان الانسان اذا واقع في مسألة لمدركه فقد اعتقد صحة ذلك المدرك فيلزمه ان يتبعه في فروع ذلك المدرك كلها اما اذا سكنت مدارك الشافعي

واعلم ان هاتئ المسألة تجري في مخالفة القولين كما تقدم وهي مسألة احداث القول الثالث وفي مخالفة المدركين كما مثلها المص ومثلنا وتفرقة المص بين المسألتين عند قوله فاذا اختلف المص الاول كما ذكره في الشرح لا تتم له ولا تسام . ومنه اختلاف مالك والشافعي في اسقاط الاب عن ابنته البكر نصف الصداق قال مالك للاب والسيد الاسقاط وجعلهما المراد من قوله او يعفو الذي يبدأ عقدة النكاح فاول للتقسيم والمراد بقوله يعفون المالكات امر أنفسهن لأن المتصرف في المال لا يكون للمحجورات . واما الشافعي فقال لا ان يعفون اي النسوة كلهن ولو محجورات او اماء والذي يبدأ عقدة النكاح هو الزوج اي الا ان يعفون فلا ياخذن شيئا او يعفو هو فيترك الجميع وهذا وان كان مالا الا انه تابع للمصمة ولا تصرف للحاجر في شئون المصمة فلوجاء قائل يفرق بين الحرة المحجورة والامة فيجوز العفو للاولى دون الثانية نظرا لكونها اضيق تصرفا في المال لان السفه عارض والرق مانع اصلي لم يكن . اما لاجل اختلاف المدركين ❀ قوله فمن ورث العمة الخ ❀ اي اخت الاب لانه ليصح كونها من ذوي الارحام كما هو موضوع المثال الا ان يكون التعبير بذوي الارحام سهوا والمراد

مختلفة كما هو الواقع فلا يلزم من موافقتهما في مسألة موافقتهما في جميع المسائل لان مدرك تلك المسائل غير مدرك تلك المسألة فكذلك الامة توافق بعضها في بعض مدراك ولا توافق في البعض الآخر فلا جرم صح التفريق فيما قالوا فيه بعدم الفصل اذا اختلفت المدارك . قال القاضي عبد الوهاب في الملبص ان عيبوا الحكم وقالوا لان فصل حرم الفصل وان لم يعينوا ولكن اجمعوا عليه مجملا فلا يعلم تفصيله الا بدليل غير الاجماع فان دل الدليل على انهم ارادوا معينا تعين او ارادوا العموم تعين العموم . وان لم يدل دليل حصل عموم ايضا فان ترك البيان مع الاجمال دليل على العموم ومتى كان مدرك احد الصنفين خلفا او جاز ان يكون مختلفا جاز التفصيل بين المسالتين (فاذا اختلف العصر الاول على قولين لم يجز ان يقدم احداث قول ثالث عند الاكثر وجوزة اهل الظاهر وفصل الامر فقال ان لزم منه خلاف ما اجمعوا عليه امتنع والا فلا كما قيل للجد كل المال وقيل يقاسم الاخ قال قول مجمل المال كله للاجماع من اقضى الاول واذا اجمعت الامة على عدم الفصل بين مسالتين لا يجوز لمن عدم الفصل بينهما) هذه في التي تقدمت وقد تقدم بسطها غير اني قد متها في اول الكلام مجمله ثم ذكرتها مفصلة والفرق بين قولهم لا يجوز احداث القول الثالث ون قولهم لا يجوز الفصل بين مسالتين ان القول الثالث يكون في الفصل الواحد كما تقول في سباع الوحش قال بعضهم هي حرام وقال بعضهم ليس بحرام قالوا ان بعض السباع حرام وبعضها ليس بحرام خارق للاجماع فيكون باطلا وعدم الفصل في مسالتين مثل تورث ذوي الارحام كما تقدم تقريره (* ويجوز حصول الاتفاق بعد الاختلاف في العصر الواحد خلافا للصيرفي وفي العصر الثاني لنا والشافعية والخفية في قولان مبنيان على ان اجماعهم على الخلاف يقتضي ١٠٢ الحق فيمنع الاتفاق وهو مشروط بعدم الاتفاق وهو الصحيح)

لنا ان الصحابة رضوان الله عليهم اختلفوا في امر الامة ثم اتفقوا عليها فدل على ما قلناه واما المسألة الثانية فصورتها ان يكون لاهل العصر الاول قولان ثم يتفق العصر الثاني على احد ذلك القولين لنا ان هذا القول قد صار قول كل الامة لان اهل العصر الثاني هم كل الامة فالصواب لا يفتونهم فيعين ان يكون قولهم هذا حقا وما عداه باطل . حجة المخالف ان اهل العصر الاول قد اتفقوا على جواز

الاقارب فتأمل قوله والا كان من وافق الشافعي في مسألتة يوافقه في الكل الخ (١) وجه الملازمة ان وجوب المتابعة انما هو لكون هذا الامر لازما للمقدار الذي اجمعوا عليه فيشبه المتابعة في فرع الاجماع كما يتابع المقلد امامه فيما يلزم مذهبه ويتفرع عنه من التخاريج اما ما لا يستلزمه خلافهم من قدر مشترك يتضمن خلافهم الاجماع عليه فلا يلزم متابعته كما لا يلزم من وافق الشافعي في مسألتة ان يوافقه في سائر مذهبه هذا حاصل التنظير على حازلة فيه فتدبر قوله ويجوز حصول الاتفاق بعد الاختلاف الخ اي بل قد يجب اذا تعين الحق بعد الاختلاف

(١) هذه القول متعلقة بعبارة المصنف في الصحيفة ١٠٠

الاخذ بكل واحد من القولين بدلا عن الآخر فالقول بحصر الحق في هذا القول خلاف الاجماع لقوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول وهذا حكم وقع فيه النزاع في العصر الاول فوجب رده الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ولا تنحصر مادة النظر فيه لظاهر الآية ولقولنا عليه السلام اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وهذا عام سواء حصل بعدهم اجماع او لا ووجب اذا قال قائل بذلك القول المتروك ان يكون حقا لظاهر الحديث والجواب عن الاول ان تجوز اخذ كلا القولين مشروط بان لا يحدث اجماع (فان قلت) يلزمك ذلك في الاجماع على القول الواحد ان يكون مشروطا بعدم طر ان الخلاف (قات) قد تقدم الجواب عنه

وعن الثاني ان موجب الرد هو التنازع وقد ذهب مجصول الاتفاق فينتفي الرد وعن الثالث لا نسلم ان قولنا باق في العصر الثاني بعد الاتفاق حتى يحسن الاقتداء به ١٠٣ (*) وانقراض العصر ليس شرطا خلافا لقوم من الفقهاء والمكلمين

لأنجدد الولادة لكل يوم

فيتعذر الاجماع (١) اننا انصوص الدالة على كون الاجماع حجة ولان التابعين يولدون في زمن الصحابة ويصير منهم فقهاء قبل انقراض عصرهم فيلزم ان لا ينقد اجماع الصحابة دونهم ثم عصر التابعين ايضا كذلك فتداخل الاعصار في بعضها ولا ينقد الاجماع احتجاجا بان الناس ما داموا احياء فهم في مهلة النظر فلا يستقر الرأي فلا ينقد الاجماع ولان الله تعالى يقول لتكونوا شهداء على الناس وانتم تجعلونهم شهداء على انفسهم والجواب عن الاول ان اتفاق الاراء الآن دل على صحتها عملا بادلة الاجماع فيكون ما عداها باطلا فلا تفيد المقالة وعن الثاني ان كون الانسان شاهدا على غيره لا يمنع من قبول قولها على نفسه قال الله تعالى ولو على انفسكم ثم المراد بهذه الآية الدار الآخرة وشهادة على الامم يوم القيامة فلا تعلق

وقريب منه (١) مسألة نصب الخليفة الاول التي اشار اليها المص اذ قال المهاجرن يكون منا وقال الانصار بل منا وقال فريق بل منهم امير ومنا امير ثم وقع الاجماع على انه يكون من قريش رعييا للصالحية لان العرب لا تدن لغير قريش كما قال ابو بكر رضي الله عنه ومن العجب كيف يخالف الصيرفي في هذا (٢) قوله وانقراض العصر ليس شرطا الخ (٣) المراد بالعصر هنا مدة حياة المجتمعين لان العصر هو مدة وجود طائفة او استمرار واقعة ومن اشترط انقراضه ارادوا ان الاجماع لا يعتبر حتى يتحقق عدم رجوعهم عنه وذلك بوفاتهم على القول بما اجمعوا عليه وهذا هو المناسب لتقريرهم كما في شرح الزركشي على جمع الجوامع ويدل لكونه المراد انهم يقابلونه بقول من لا يشترط انقراض العصر بل يكفي بتمادي الزمان مع تكرر الواقعة وان الخنابلة وابن فورك وسليمان الرازي عللوا اشتراط انقراض العصر باحتمال الرجوع وقد صرح به المص في تقرير ادلتهم كما ترونه ، فاذا تقرر هذا علمت ان ما احتج به المص لا يلاقي المراد . اما قوله « لنا النصوص الدالة على كون الاجماع حجة » فجوابه ان من يشترط الانقراض يجعله شرطا او شطرا من مفهوم ماهية الاجماع شرعا وهو المراد بكونه حجة واما قوله « ولان التابعين يولدون الخ » فجوابه ان الولادة لا تنص لان المراد انقراض من حصل منه الاجماع قبل تاهل المولود للاجتهاد فلا يلزم تداخل العصور . نعم يرد على اشتراط انقراض العصر شي آخر وهو انه اذا اظهر مجتهد بعد ان اجمع من قبله وقبل ان ينقضوا فهل تباح له

(١) قلت وقريب منه لان المسألة ليست من الاجماع بل من الاتفاق اذ كثير من الصحابة لم يكونوا حاضرين

ذلك بل كانوا غايين في الاتفاق

الجبائي اجماع وحجة بعد انقراض العصر وعند ابي هاشم ليس باجماع وهو حجة * وعند ابي علي بن ابي هريرة ان كان القائل حاكما لم يكن اجماعا ولا حجة وان كان غيره فهو اجماع وحجة (حجة الاول ان السكوت قد يكون لانه في مهلة النظر او يعتقد ان قول خصمه مما يمكن ان يذهب اليه ذاهب او يعتقد ان كل مجتهد مصيب او عنده منكر ولكن يعتقد ان غيره قام بالانكار عنه او يعتقد ان انكاره لا يفيد ومع هذه الاحتمالات لا يقال للسكوت موافق للقائل وهو معنى قول الشافعي رضي الله عنه لا ينسب الى ساكت قول واذا لم يكن اجماعا لا يكون حجة لان قول بعض الامة ليس بحجة حجة الجبائي ان السكوت ظاهر في الرضا لاسيما مع طول المدة ولذلك قال عليه السلام في البكر واذنها صمانها واذا كان السكوت موافقا كان اجماعا وحجة عملا بالادلة الدالة على كون الاجماع حجة حجة ابي هاشم انه ليس اجماعا لاحتمال السكوت بما تقدم من غير الموافقة واما انه حجة فانه يفيد الظن والظن حجة نقول عليه السلام امرت ان لا

مخالفتهم فينخرم اجماعهم لطريان المخالف قبل استكمال شرطه فيكون كل اجماع معرضا للابطال ام يمنع من مخالفتهم فيكون قد منع من العمل بالدليل الذي ظهر له لاجماع لا يدري هل يستكمل شرطه ام يرجع عنه اصحابه فيكون تركا للحق لمجرد الاحتمال اللهم الا ان يجاب بان رجوعهم قليل فحصول الاجماع مظنة الدوام عليه وحدث المجتهد فيهم قبل انقراضهم حالة نادرة يعسر حدوثها والحاصل ان شرط الانقراض يرازل حجة الاجماع فلذلك القائل الجمهور قوله واذا حكم بعض الامة وسكت الباقون الخ (هذا الاجماع السكوتي وهو حجة ظنية والاولى ان يقصر الاحتجاج به على صدر الامة الذين عرف من حالهم عدم السكوت على الباطل ويخص ايضا بغير المسائل التي كانوا يرون السكوت فيها اسلم من الكلام نحو مسائل الخلافة لانهم يخشون تفريق كلمة المسلمين كما قال عبد الله بن عمر . ولا شك انه منذ ظهر الحكم الاستبدادي في زمن عبد الملك بن مروان بطلت حجة الاجماع السكوتي الا في مسائل عرفت سلامتها من الاهواء والاف في اصول الدين واركانه ولتحقيق هذا الموضوع جولته لا يسعف بها الان ضيق المجال * قوله وعند ابي علي بن ابي هريرة ان كان القائل حاكما الخ * ها كذا نقل عنه الاصوليون حتى ان ابن السبكي قال عن ابن ابي هريرة ان لم يكن فتيا ورايت في الاشارة للباقي في الجدل عن ابن ابي هريرة ان كان القائل اميرا لا يكون السكوت حجة لما في التفسير من الاقتيات على الامراء * قوله حجة ابي علي بن ابي هريرة ان الحاكم تتبع احكامه ما يطعن عليه الخ (سهو ظاهر في تقرير حجتنا لان مذهبنا انما اقتضى ان السكوت على حكم الحاكم لا يدل على موافقة الساكتين ووجهها ان الحاكم يستند لامور لا

عليه من امور رعيته فربما علم في حقهم ما يقتضي عدم سماع دعواه لامر باطن يعلمه وظاهر الحال يقتضي انما
مخالفة للاجماع فكذلك في تحليفه واتساره وغير ذلك مما انعقد الاجماع على قبوله واما المفاقي فانما يفتي بناء على
المدارك الشرعية وهي معلومة عند غيره فاذا رآه خالفها بينهم واما امور الرعية وخواص احوالهم فلا يطلع عليها
الا من ولي عليهم فتلجئ الضرورة للكشف عنهم فلا يشاركه غيره في ذلك فلا يحسن الانكار عليه ثم انه قد
يرى المذهب المرجوح في حق غير هذا الخصم هو الراجح المتعين في حق هذا الخصم لا سرا لمع عليه ولا يمكن الاعتراض عليه لهذه
الاحتمالات (فان قال بعض الصحابة ١٠٥ قولنا ولم يعرف له مخالف قال الامام ان كان ما نعم به البلوى ولم
يتنشر ذلك القول فيهم

او فيهم فقيه مخالف لم يظهر
فيجري مجرى قول البعض
وسكوت البعض وان كان
ما لا نعم به البلوى فليس
باجماع ولا حجة) اذا
كانت الفتوى ما نعم بها
البلوى فان كان سببها عام
كدم البراغيث وطين المطر
والفسادة وكونها تنقض
الطهارة ونحو ذلك فشان
هذه الفتوى ان تنتشر بينهم
لعموم سببها وشموله فاذا لم
تنتشر فبعضهم عنده علم تلك
الفتوى لوجود سببها في حقهم وهو
امام موافق لما ظهر او مخالف
له وقولي فيه مخالف غير
هذه العبارة اجود بل نقول
فيه قائل اما المخالف فلا

يتعين لاحتمال انه موافق
واما اذا لم نعم به البلوى
فيتخرج على الاجماع السكوتي
هل هو اجماع وحجة ام
لا وهذا الذي قلته هو قول
الامام فخر الدين في المحصول
ولما كان مذهبه في الاجماع

يطلع عليها احد كالبينة وكان حكمه ايضا جزءيا لا يستند له التحريم
وكان من شان بعضهم ان يتحاشى عن التداخل في شؤون الامراء لما فيه
من الاقتيات كما قرر الباجي بهذا الوجه الاخير كلام ابن ابي هريرة في
باب الاجماع من كتاب الاشارة لم يكن سكوتهم عاييه دليلا على الرضا
لانهم لا يرون في الانكار فائدة لان الاحكام لا تنقض ولا في الخلاف
مرتفع بالحكم هذا وجه استثناء قول الحاكم او الامير على الخلاف في النقل
عن ابن ابي هريرة . واما ما قرره المص فيفرضي الى ان ابن ابي هريرة يجوز
للاحكام خرق الاجماع لامور ظنية باطنية وهذا لا قائل به ولو اراد المص
لكان ذريمة للظنية يخرجون به الاجماع ولا كن المص اجل من ان
يقر هذا لو اعاد عليه النظر بعد ان سبقه القام

ترجمه ابن ابي هريرة

وابو علي بن ابي هريرة هو القاضي حسن بن حسين بن ابي هريرة
البغدادي الشافعي المتوفى سنة ٣٤٥ خمس واربعين وثلاثمائة كان من
اساطين الشافعية له اقوال وكتب ومن لطائفه انه تغيب عن مجلسه بعض
اصحابه فلما حضر قال له اين كنت قال شبه العليل قال وهبك الله شبه

السكوتي انه ليس اجماعا ولا حجة قال هنا كذلك وهو يتخرج على الخلاف المتقدم (واذا جوزنا الاجماع السكوتي
فكثير ممن لم يعتبر انقراض العصر في القول اعتبره في السكوتي) سبب الفرق ان الاجماع القولي قد صرح كل
واحد بما في نفسه فلا معنى للانتظار وفي السكوتي احتمال ان يكون الساكت في مهلة النظر فينتظر حتى ينقرض
العصر فاذا مات علمنا رضاه قال الامام فخر الدين وهذا ضعيف لان السكوت اذا دل على الرضا في الحماة

العافية رحمه الله ﷺ قوله والاجماع المروي باخبار الاحاد المظنونة الخ
 ان ضعف طريق ثبوت الشيء يتنزل منزلة ضعفه في ذاته لانه ضعف
 في وجوده فالاجماع المروي احادا ليس له حجية الاجماع حتى تمنع مخالفته
 لان شرط منع المخالفة تحقق انهم اجمعوا بل يكون حجة في الجملة لترجيح
 المتعارضات ونحو ذلك وقولهم ان الظن معتبر في الاحكام جوابه انه
 ترخص فيه في الاجتهاديات لان وراء اعماله من قياس وتبع مقصد
 الشريعة وهي طرق لتقويته ولانه قد يرجع عنه المجتهد ومن ينهه الى
 خطأ فيه غيره فذلك عمل به وجار قبول خبر الواحد في الاحكام الفرعية
 أما نقل الاجماع فهو اشد لان اعتباره يقطع كل عمل بخلافه على انه اثبات امر
 من اصول الاجتهاد ومثله لا يثبت بالاحاد هذا مناط الفرق الذي ينظر
 له أكثر الناس وقد اعترف ابن الحاجب والمضد بذلك فقال ابن الحاجب
 والمعتز مستظهر من الجانبين وتكافؤ المضد لرد حجاج الجمهور وقول
 الامام غير اننا لا ندين مخالفته تنبيه لما هو ظاهر من انه ليس من المعلوم
 ضرورة ما دام منقولا احادا ﷺ قوله قلت الفرق ان عموم البلوى اقل من
 الكل قطعا الخ ﷻ هذا نص العبارة في جميع النسخ ولا شك ان بها نقصا
 والظاهر ان اصلها ان عموم البلوى اقل من اتفاق الكل قطعا وانصب
 قطعا على انه تمييز لا اقل والمراد بكونه اقل انه اضعف من اتفاق الكل
 لان ما تعم به البلوى هو ما لا يختص باهل عصر ولا موضع وهذا لا يقتضي
 ترفر الدواعي على نقله وانما تتوفر الدواعي على السؤال عنه عند نزوله
 وقد تخلف فيه فترى العلماء روايات الروايات اتفاق العلماء على قول
 واحد في مسألة او على نقل واحد فهو من الحوادث المهمة التي يشتد توفر

او لا يدل فلا يدل عند
 المهمات (هو الاجماع المروي
 باخبار الاحاد المظنونة
 حجة خلافا لكثير الناس
 لان هذه الاجماع وان لم تعد
 العلم فهي تفيد الظن والظن
 معتبر في الاحكام كالقياس
 وخبر الواحد غير اننا لا
 نكفر مخالفها قاله الامام
 ولانه حجة شرعية فيصح
 التمسك بمظنونها كما يصح
 بمقطوعه كالنصوص والقياس
 حجة المنع ان خبر الواحد
 انما يكون حجة في السنة
 وهذا ليس منها ثم الفرق ان
 اجماع الامة من الوقائع
 العظيمة فتتوفر الدواعي
 على نقلها بخلاف وقائع
 اخبار الاحاد فحيث نقل
 باخبار الاحاد كان ذلك
 رتبة في ذلك النقل فان
 قلت (الصحيح قبول خبر
 الواحد فيما تعم به البلوى
 مع انه ما يتوفر الدواعي
 على نقله فما الفرق) قلت (الفرق ان عموم البلوى اقل

من النكر قطعاً (و اذا استدل العصر الاول بدليل وتكرهوا تاويل واستدل العصر الثاني بدليل آخر وتكرهوا
تاويلا آخر فلا يجوز ابطال التاويل ١٠٧ القديم واما الجديد فان لزم منه ابطال القديم بطل والا فلا)
مثاله اللفظ المشترك يحملها

اهل العصر الاول على احد
معنييه ثم ان العصر الثاني
يعتبرون المعنى الآخر الذي
لم يعتبره العصر الاول قال
الامام فخر الدين المشرك لا
يستعمل في مفهوميه واحدها
مراد والاخر ليس بمراد
فلا يستقيم اعتبار التاويلين
ويرد عليهم ان مذهب
الشافعي ومالك والقاضي
وجامعة كثيرة جواز فجاز
ان يعتبر العصر الاول احد
المعنيين لحضور سببه ولا
يخطأ الآخر بهالهم لعدم
حضور سببه ثم في العصر
الثاني يحضر سببه فيعتبرونه
دون الاول والامة لا يلزمها
علم ما تحتاجه وعلم ما لا
تحتاجه بل ما تحتاجه فقط
قال القاضي عبد الوهاب في
المبايعة اذا استدل الاجماع
بدليل على حكم هل يجوز
ان يستدل بدليل آخر على
ذلك الحكم . منعه قوم لان
استدلال الاول يقتضي ان
ما عداه خطأ قال والحق ان
فهم عنهم ان ما عداه ليس
بدليل على ذلك الحكم امتنع
الاستدلال بغيره والا فلا
يتمتع لانها لا يجب عليهم

الدواعي على نقلها فالاجماع اخص مما تعم به البلوى واشد منها في القطع
ولذلك ضيق فيه وحاصل الجواب اعتذار عن الجمهور فانهم قائلون بقبول
خبر الواحد فيما تعم به البلوى الا الحنفية ومنعوا قبول خبر الواحد في
نقل الاجماع الا الاقل من الناس اما الحنفية فلا يرد عليهم هذا من اصله
وقوله واذا استدل العصر الاول بدليل وذكروا تاويلا الخ يراد من
هذه المسألة هل ينقد الاجماع على فهم في النص بدون توقيف ولا دليل من
قياس وهذه مسألة ثالثة من المسائل المتفرعة على حجية الاجماع وهي
مسائل منع احداث قول ثالث ، ومنع الفصل فيما جمعه ، وهذا . فاذا انحصر
قولهم في الاستدلال لحكم بدليل عينوه فهل يمنع من ياتي بعدهم من
الاستدلال بذلك الحكم بدليل آخر مع الموافقة على الحكم ولعل من
منعه اراد سدا لذريعة من مخالفت الاجماع لانه اذا جوزنا لغيرهم ان
يستدل بدليل آخر غير دليل المجمعين امكن ان يقتضي دليله شيئا يخالف
ما اقتضاه دليلهم من اللوازم فيجر الى مخالفة الاجماع وقد حقق القاضي
عبد الوهاب انه لا مانع منه وهو الحق . واعلم ان هذه المسألة تنحل الى صورتين
الاولى ان يكون الدليل الثاني دليلا لنفس الحكم الاول وهو الذي يناسبه
كلام المصنف المنقول عن عبد الوهاب . الثانية ان يكون التاويل الجديد
للدليل الذي استدل به الاولون تاويلا مفيدا للحكم ثان غير الحكم الذي استفادوا
الاولون وغير مناقض له وهذه الصورة هي الموجودة في كلام الامام

ذكر كل ما يصلح الاستدلال به وهل يصح في كل دليل كلي ان يجمعوا انه ليس بدليل او يفصل في ذلك فيقال
كل ما يقبل النسخ او التخصيص صح اجماهم على عدم دلالة والا لم يجز اجماهم لانها حينئذ خطأ

الرازي اذ مثل باستدلال الاولين باللفظ المشترك على معنى من معانيه
ثم يزيد العصر الثاني الاستدلال به على معنى ثان من معانيه فتدبر حق
التدبر في هذا الموضوع والبحث عن الامثلة المناسبة لكثرتا الصورتين وما
احسن قول مالك والشافعي بجوازه كما في الشرح على ان تفصيل القاضي
عبد الوهاب حسن قوله واجماع اهل المدينة الخ اي اجماع مجتهديهم
في عصر الصحابة والتابعين قبل تصور الجملة والبدء وتحالها بيننا وبين
العصور الاولى وهذه مسالة مشهورة خالفنا فيها كثير من اهل المذاهب
على عدم تحقيق حتى ظن بعضهم ان مالكا رحمه الله لا يعتبر من الاجماع الا
اجماعهم فاخذ يحتج عليهم بما يحتج به على منكري الاجماع وقد وقع
هذا للغزالي على جلاله قد رآه فاولى غيره قال القاضي عياض في مقدمة كتاب
المدايرك : اجماع اهل المدينة نوعان النوع الاول ما كان طريقه النقل
البحث (لا دخل للرأي والاجتهاد فيه) بحيث تنقله الكفاية عن الكفاية
عن زمن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير او ترك مثال
القول لفظ الاذان والقراءة والجهر بالقراءة . ومثال الفعل الصاع والمد
والاحباس وسيرته صلى الله عليه وسلم وكيفية الصلوات وهيئة الخطبة .
ومثال الاقرار اقرار عهدة الثلاث في الرقيق . ومثال الترك تركه صلى الله
عليه وسلم امورا مع حدوث مقتضياتها مثل ترك الجهر بالبسملة في الجهرية
فيما رآه منه عدم مشروعيتها ومثل ترك اخذ الزكاة عن الخضر وهذا
النوع هو الذي نص عليه مالك رحمه الله واعتمده وهو موجب للعلم القطعي
(لانه بمنزلة الحديث المتواتر) قال عبد الوهاب : لاخلاف بين اصحابنا فيه
وقد رجع اليه ابو يوسف لما وقفه مالك رحمه الله على الاوقاف ومقدار

لانه لا يصح ان يخرج
عن كونه دليلا واذا قلنا
يجوز الاستدلال بغير ما
استدلوا به فهل يجوز
الاستدلال بعدة ادلة وان
كانوا لم يستدلوا بالبدليل
واحد وهل يستدل بغير
جنس دليلهم ولا فرق بين
الجنس الواحد والجنسين
هذا في الادلة وان علموا
بعلة هل لنا ان نعلم بغيرها
لا يجوز اما ان يكون الحكم
عقليا او شرعيا فان كان
عقليا لم يجوز بغير علمهم على
اصولنا في ان الحكم العقلي
لا يعمل بعلة غير جلاله
الاستدلال عليه بعلة ومن
جوزة جـوزة منها واما
الشرعي فان فرغنا على انه
لا يجوز تعليله امتنع والا
جاز بشرط ان لا تنافي
علمنا علمهم الا ان يجمعوا
على عدم التعليل بغير علمهم
فيمتنع مطلقا (و) واجماع اهل
المدينة عند مالك فيما طريقه
التوقيف . حجة خلافا
للجمع (لنا قوله عليه السلام
ان المدينة لتتقي خبثها كما
يتقي الكبر خبث الحديد

الصاع والمد وهراس الوضوء وحكي الامدي عن اصحاب الشافعي ومنهم
 الصيرفي الموافقة عليه وهذا النوع اذا عارضه حديث آخر يخالفه رد لاجله
 لانه يتنزل منزلة آخر الفعلين (فهو ناسخ لان اهل المدينة اشد الصحابة
 ملازمة للنبي صلى الله عليه وسلم الى وقت وفاته) النوع الثاني اجماعهم من
 طريق الاجتهاد وقد اختلف فيه اصحابنا فذهب معظمهم ومنهم ~~كبراء~~
 البغداديين كابن بكير والابهرني وابن المنتاب وابن القصار الى انه ليس
 بحجة ولا يرجح (وما هو الا كقول طائفة من المجتهدين) وانكروا ان
 يكون مالك يقول به وذهب بعض اصحابنا الى انه ليس بحجة على غيرهم
 لكن يرجح على اجتهاد غيرهم (ويشهد لهذا قول عبد الرحمان بن عوف
 لعمر رضي الله عنهما حين هم أن يخطب في مكة في امر الخلافة ان المرسوم
 يجمع رعايا الناس ولعلك ان تصدر منك الكلمة فيطيروها عنك كل مطير
 ولكن انتظر حتى ترجع الى المدينة وتخاص الى اصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم الخ) وبهذا قال بعض الشافعية ولم يرتضه الباقلاني ومحققو
 اصحابنا وذهب بعض المغاربة وابو مصعب الى انه حجة كالنوع الاول
 وهذا اضعف اه قلت كان كلام ابن رشد في المقدمات يميل اليه ، هذا
 خلاصة كلام القاضي عياض مع زيادة قليلة وبه تعلم ما في حكاية المص واستدلاله
 من التداخل وان فرضه في المتن الخلاف فيما طريقه التوقيف عني به الخلاف
 في ظاهر عبارات المخالفين او في تعبير من لم يحرر محل النزاع لان اصحاب
 الشافعي يوافقوننا فيه فلا تصح دعوى مخالفة الجميع لنا فيه وان قوله والخطا
 خبت انما يناسب قول من همم في حجبة اجماع اهل المدينة لامن فصل

* والخطأ حيث فوجب نفيه
ولان اخلاصهم تقتل عن
اسلافهم وانما هم عن آباءهم
فيخرج الخبر عن خبر
الظن والتمحيص الى خبر
اليقين ومن الاصحاب من
قال اجماعهم مطلقا حجة
وان كان في عمل عملوه لا
في نقل نقلوه ويدل على
هذا التقسيم الدليل الاول
دون الثاني احتجوا بقوله
عليه السلام لا تجتمع امة
على خطأ ومفهومه ان بعض
الامة يجوز عليه الخطأ
واهل المدينة بعض الامة
وجوابه ان منطوق الحديث
المتبني اقوى من مفهوم
الحديث الثاني (ومن الناس
من اعتبر اجماع اهل
الكوفة) سيبان علي رضي
الله عنه وجمعا كثيرا من
الصحابة والعلماء كانوا بها
فكان ذلك دليلا على ان
الحق لا يفوتهم (واجماع
العترة عند الامامية) لقوله
تعالى انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت
والخطأ رجس فوجب نفيه
* وجوابه ان الرجس ظاهر
في المعصية والاجتهاد الخطأ
ليس بمعصية ولان صفة
الحصر متعذرة في ذلك لان
ارادة الله تعالى شاملة للجميع
اجزاء العالم فيعين ابطال
الحقيقة ووجوه المجاز غير

تفصيل المحققين فقيه نقض الغزل الذي نسخ عليه المتن * قوله والخطأ خبث
فوجب نفيه الخ * عليه منم ظاهر كما تقدم في دعوى كون الخطأ ضلالا
في طالع الباب * قوله سببه ان عليا الخ * يرد عليه انهم ان وافقوا اهل
المدينة فذلك والالم يتعين كون الحق معهم لانهم ليسوا اولى من اهل الشام
واهل البصرة مثلا ولان اهل المدينة اولى منهم * قوله وجوابه ان
الرجس الخ * اي بعد تسليم كون المراد من اهل البيت في الآية النازلة خطابا
لازواج النبي صلى الله عليه وسلم ابنا علي وفاطمة رضي الله عنهما كما هو مراد الشيعة
لان ذلك اصطلاح حدث من بعد فاهل البيت الازواج والعيال وفي
حديث مسلم فكننا نرى ابن مسعود وامر الامن اهل البيت
من كثرة دخولهم ولزومهم له ومعنى حديث الكساء دعاء الله بان
يلحقهم في التطهير بازواجه لانهم من اهل بيته فان فاطمة بنته وعليها
كان صهره واخاها في المعاشرة ومساكنه ويدل لهذا قوله فاذهب الخ
والا لكان الدعاء كتحصيل الحاصل فالمراد من قوله هؤلاء اهل بيتي تهديد
بساط الاجابة حيث ان الله وعد ووعدا الحق باذهاب الرجس عن اهل
بيته فقوله هؤلاء اهل بيتي اي هم ايضا اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس
وذلك لان لفظ الاهل اسم جمع وهو كالجمع فلما اضيف افاد العموم لا كن
شمول اللفظ العام للافراد ظني لا قطعي الا انه اذا نزل العام على سبب
فصورة السبب قطعية الدخول عند الجمهور ولذلك فشمول اللفظ للازواج
قطعي محقق وشموله لغيرهن ممن يصدق عليه انه من اهل البيت ظني فذلك
احتاج النبي صلى الله عليه وسلم للدعاء ولتهديد بساط الاجابة لتحقيق هذا

الظان بقوله هؤلاء اهل بيتي فنظير ذلك قول نوح « ربي ان ابني من اهل بيتي وان وعدك الحق » اي وعدك نجاة اهل بيتي الان دعوة نوح عارضها سبب المنع وهو كفر ابنه علي ان مراد الشيعة لا يتم لانهم يجعلون الآية عامة حتى لذرية من شملهم الكساء وهذا لا يقتضيه اللفظ ولا الاثر الاعلى قول ضعيف فسر اهل البيت بيت النسب مثل ما في قول الفرزدق ان الذي سمك السماء بنى لنا * بيتا دعايمه اعز واطول

وقد وقع الخلاف في المراد من اهل البيت وفي حديث الكساء ورأيت كلاما للمقرطبي في سورة الاحزاب هو فصل المقال فلا بد من ذكره مع ما لنا من الزيادات مشارا اليها بوضعها بين هلالين اقول : اعلم ان الاهل في اللغة مأخوذ من اهل اذا قطن فالاهل السكان يقال اهل البيت اي سكانه وفي القرآن رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت اي سكان البيت الذي وقع خطاب الملائكة فيه لابراهيم ثم اطلق على عشيرة الرجل باضافتهم اليه على حذف مضاف يقال اهل فلان والمراد اهل بيت فلان لانهم يساكنونه غالبا وقد جاء لفظ اهل البيت خطابا لازواج النبي صلى الله عليه وسلم على الحقيقة ثم الحق في ذلك بنته وبعلها وابناؤها ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث اذكر كم الله في اهل بيتي ففهم منه الصحابة انهم عشيرته من بني هاشم كما هو قول المحققين من اهل المدينة ومثله عن زيد بن ارقم فصار لفظ اهل البيت مصطاحا عليه في بني هاشم من زمن الصدر الاول قال ابو بكر ارقبوا محمدا في اهل بيته اخرج البخاري وههنا تذكر تفسير الآية وحديث الكساء قال المقرطبي قوله تعالى واذا قرن

منحصرة فيبقى مجعلا فسقط الاستدلال بهما واجمع الخلفاء الاربعة حجة عندناي حازم ولم يعتد بخلاف زيد

ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة الخ هذه الآية تعطي ان اهل
 البيت نساؤا وقد اختلف اهل العلم في من هم اهل البيت فقال عطاء
 وعكرمة وابن عباس هم زوجاته خاصة لارجل معهن وذهبوا الى ان البيت
 اريد به مساكن النبي لقوله واذكرن ما يتلى (بصفة التانيث) وقالت
 فرقة منهم الكلبي هم علي وفاطمة وحسن وحسين خاصة وفي هذا
 احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم (قلت يشير لما رواه مسام والترمذي
 من طريق ام سلمة انه لما نزلت آية انما يريد الله ليذهب كان في البيت علي
 وحسن وحسين وفاطمة فجللهم النبي صلى الله عليه وسلم بكساء وقال
 اللهم ان هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا) واحتجوا
 بقوله ليذهب عنكم ويطهركم بالميم ولو كان للنساء خاصة لكان عنكن
 ويطهركن والذي يظهر من الآية انها عامة في جميع اهل البيت من الازواج
 وغيرهن وانما قال ويطهركم بصفة المذكر لان النبي عليه السلام وعليه
 الحسن والحسين كانوا فيهم فغلب المذكر على الموث فالآية تقتضي ان
 الزوجات من اهل البيت لان الآية فيهن والمخاطبة لهن ويدل له سياق
 الكلام واما الحديث المروي عن ام سلمة فقال الترمذي هو حديث غريب
 (يعني وهو ايضا لا يقتضي التخصيص باهل الكساء لانه حينئذ يبطل
 شمول ما الواقعة في الآية للزوجات فيكون نسخا وهو نسخ للقرآن بالاحاد ولا
 يساعد عليه اهل الوصول مع ان الاحاد هنا غريب ولحسن يجوز كونه
 دليلا على العموم والزيادة على النفس ليست بنسخ عند غير الحنفية)
 وعلى قول الكلبي يكون قوله واذكرن ابتداء مخاطبة ولا اعتبار بقول
 الكلبي واشباهه فانه يجوز اشياء في التفسير ما لو كان في زمن السلف

في توريث ذوي الارحام (مستندة قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عرضا عليها بالنواجذ وهذه صيغة تخصيص تفيد الامر باتباعها واتباعهم وهو المطلوب والجواب انه محمول على اتباعهم للسنة والكتاب العزيز ونحن نفعل ذلك (قول الامام اجماع الصحابة مع مخالفة من ادركهم من التابعين ليس بحجة خلافا لقوم) لان التابعين اذا حصل لهم اهلية الاجتهاد في زمن الصحابة بقي الصحابة بعض الامم وقول بعض الامم ليس بحجة قال القاضي عبد الوهاب الحق التفصيل ان حدثت الواقعة قبل ان يصير التابعي مجتهدا واجمعوا على الفتيا فيها فلا عبرة بقوله وان اختلفوا امتنع عليه اذا صار مجتهدا احداث قول ثالث وان توقفوا فله ان يفتي بما يراه فهذه ثلاثة احوال وان حدثت بعد ان صار من اهل الاجتهاد فهو كاحد من قضاة المسألة حاله ان في احدهما ثلاث حالات حجة المخالف قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة ولولا لم يكونوا عدوا لاما

المصالح لمنعوا وحجروا عليه فالصواب ان قوله واذكرن مسوق على ما قبله والآيات كلها من قوله يا ايها النبي قل لا زواجك الى قوله لطيفا خيرا مسوق بعضها على بعض فلا يصير في الوسط كلام منفصل لغيرهن وانما قال عنكم نظرا لقوله اهل (اي نظرا لتذكير اللفظ او تغليبا كما تقدم) واما ما جاء في الخبر (حديث الكساء) فهو دعوة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم بعد نزول الآية احب ان يدخلهم بها في الآية التي خوطب بها الا زواج فهي خارجة عن التنزيل وذهب الثعلبي الى انهم بنو هاشم فهذا مبني على ان البيت مراد به بيت النسب (اي على نحو قول الفرزدق الماضي) فيكون العباس واعمامه وبنو اعمامه منهم ويروي ذلك عن زيد بن ارقم رضي الله عنه (روي مسلم في المناقب ان زيدا ابن ارقم قال في حديث تركت فيكم كتاب الله وعترتي اهل بيتي ففسر اهل البيت بمن تحرم عليه الصدقة وهذا بعيد عن الموضوع هنا لا تنا بصدد الكلام على المراد منهم في الآية فلا حجة في حديث زيد بن ارقم انتهى كلام القرطبي بتقديم وتأخير اقتضاه البطون زيادة بيان (١) قوله واجماع الخلفاء الاربعة الخ من الصحابة من خالفهم في مسائل مثل ابن عباس في ربا النسبة وابن مسعود في حمل الناس على مصحف واحد وزيد في ميراث الجدات وكل ذلك دليل على انه ليس له حكم الاجماع نعم يكون قولهم ارجع من قول غيرهم لانهم اعلم بالسنة واعنى بالمصالح الاسلامية لانهم لما تولوا امورها كانوا اعلم بما ينفعها عن بصيرة فحيث لا دليل للمجتهد فليؤخذ بقولهم وحيث يخالف قولهم قول غيرهم يقدم عليه وحيث عارضه نص لا يظن بمثلهم جهل قدم قولهم ان كان المراض راها او الى هذا كان ينزع

مالك رحمه الله كما صرح به القاضي ابو بكر ابن العربي في العارضة في باب
الاخذ بالسنة ولهذا قدد مالك قولهم على قول زيد في توريث اكثر من
جدتين مع حديث افرضك زيد حملا للحديث على انه افرض آحاد الصحابة
والظاهر ان هذا لا يخالفنا فيه احد وقد راينا من دأب علماء السلف الاحتجاج
بقولهم وقول اعيان الصحابة حيث لا نص فيما طريقه التوقيف كما يفعل الامام
البخاري كثيرا في صحيحه اما ان قام المجتهد دليل فالواجب عليه اتباعه
اذ ليس مكافا بتقليد غيره خلافا لابي حازم اما الاحتجاج بحديث « وسنة
الخلفاء الراشدين فمع ما فيه من التكلم في سند لا فيه بقبول بن الوليد
وهو متكلم فيه كما قال القاضي ابو بكر في العارضة لا نسلم انهم المراد من
الخلفاء الراشدين لان اطلاق هذا عليهم اصطلاح جديد انما المراد الامر
بملازمة الجماعة واتباع ائمة العدل بدليل ان اول الحديث اوصيكم
بمقوى الله والسمع والطاعة على انه لو سلم لكان الجواب ما قاله المص
هو قوله ومخالفة من خالفنا في الاصول ان كفرناهم الخ ان قلت اذ ثبت
هذا التفصيل فيما اذا يعلم تكفيرهم حتى لا يمتد بخلافهم مع انه ليس لدينا
قاطع من كتاب او سنة في تكفير طائفة معينة قلت تكفيرهم يعلم اما
بعض قاطع من القرآن يقتضي كفر فاعل فعل ما كدعوى الالوهية لملي
او انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما قال غراية الروافض (١) واما بما
علم ضرورة انه كفر مثل كفر الباطنية والخلوية المدعين ان القرآن
غير مراد منه ظاهرا من الوعيد والذنوب ومن قال ان الله يحل في

رضي عنهم وقلوبهم عليه
السلام لو اتفق احدكم مد
الارض ذهب ما بلغ مد
احدم ولا نصيفه والجواب
عن الاول ان الآية تقتضي
عدم المعصية وحصول الطاعة
في التبعية ولا تعلق لذلك
بالاجماع . وعن الثاني انه
يقتضي ان يكون قول كل
واحد حجة واثم لا يقولون
به (قال) ومخالفة من خالفنا
في الاصول ان كفرناهم لم
نعتبرهم ولا يثبت تكفيرهم
باجماعنا لاننا فرع تكفيرهم
وان لم نكفرهم اعتبرناهم)
لا نعتبر الكفار في الاجماع
لان العصمة ثبتت لهذه الامة
وليس من جملتها الكفار لان
المقصود بالعصمة من اتصف
بالايمان لا من بعث له عليه
السلام . واهل البدع اختلف
العلماء في تكفيرهم نظرا لما
يلزم من مذهبهم من الكفر
الصريح فمن اعتبر ذلك
وجعل لازم المذهب مذهب
كفرهم ومن لم يجعل لازم
المذهب مذهب لم يكفرهم
وهذه القاعدة لمالك والشافعي
وابن حنيفة والاشعري .
وللقاضي في تكفيرهم قولان
فحيث بنينا على انهم كفار
ينبغي ان يثبت ذلك بدليل

(١) الغراية قالوا ان عليا كان اشبه بمحمد من العرب بالغواب قلنا غلط جبريل وبلغ الرسالة المبعوث بها لملي
الى محمد كما ذكره القاضي عياشي في القسم الرابع من الشفاء

غير اجماعا فان اجماعنا لا يكون حجة ١١٥ على تكفيرهم الا اذا كان نحن كل الاممولا نكون نحن كل الامم
حق يكون غيرنا كافرين

فتوقف كون اجماعنا حجة
على كونهم كفارا وبتوقف
كونهم كفارا على اجماعنا
فتوقف كل واحد منها على
الآخر فيلزم الدور (ويعتبر
عند اصحاب مالك مخالفة
الواحد في ابطال الاجماع
خلافا لقوم) قال القاضي
عبد الوهاب اذا خالف
الواحد الاثنان ومن قصر
عن عدد النواتر فلا اجماع
حسب وقال قوم لا يصر
الواحد والاثنان وحكي
عن بعض اصحابنا وعن
المعتزلة لا يضر من قصر
عن عدد النواتر وقال ابو
الحسين الحياط من المعتزلة
وقال ان الاحشاد لا يضر
الواحد والاثنان في اصول
الدين وما يتعلق بالائتم
والتضليل بخلاف مسائل
الفروع. حجة الجواز قوله
عليه السلام عليكم بالسواد
الاعظم ولان الصحابة
رضوان الله عليهم كانوا
يكررون على الواحدوا لاثني
لمخلفة لشروهم ولا اسم
الامة لا ينغرم بهم كالنور
الاسود فيه شعرات بيض
لا تخرج عن كونه اسود
ولانه اذا كان الاجماع حجة
وجب ان يكون معه من
يجب عليه الاتقياد له وجوابهم
عن الاول ان ذلك يفيد غلبة

مخلوقاته وكان منهم بالقيروان من يقول ان الله سكن رقادة تعالى الله عن ذلك
ومنهم من ادعى ان الله يوحى اليه وانه يصعد الى السماء مثل الحاكم كبير العبيدين
بمعسر وكذا من عطل الشريعة مثل خلافة المرجئة الذين ادعوا انه لا
يضر مع الايمان شي من المعاصي وعطلوا الوعيد ومنهم القرامطة الذين
اباحوا كل محرم وقالوا ان الفريضة المذكورة في القرآن اسماء رجال
امروا بالبرائة منهم وكذلك من نفى صحة نقل الشريعة اليها مثل طوائف
من الشيعة الذين ادعوا ان الشريعة مع المصوم وان ما بلغ اليها قل من
كثر وكذلك من قال قولا يدل على الاستخفاف بالرسول كتجوين كذبهم
او نسبتهم له واما غير هذا فلا يحكم بالكفر فيه بخلاف الخوارج في
تخليد صاحب الكبيرة والمعتزلة في نفى صفات المعاني والرؤية والرافضة
في عدالة الشيخين اما من يلزمه لازم مكفر اي من يؤل قوله الى مكفر عن
غفلة او غلو في شيء بحيث لو اوقف على لازم قوله لبرى منه وذلك
كبعض الاشراقيين القائلين بنبوة افلاطون وباكتساب النبوة بالرياضة
ونحو ذلك وبعض المتصوفة في نحو وحدة الوجود وقد اشار المصنف الى
اختلاف العلماء في تكفيرهم وقد نقل شارح المعالم في خاتمة باب الاجماع
القول بالتكفير بلازم القول عن الاشعري قلت وهو ايضا معزو لمالك على
وجه التخرين من قوله في جنايز المدونة لا يصلى على اهل الاهواء على احد
تاويلين وستاتي الاشارة اليه عند قول المصنف في مبحث خبر الواحد «لانهم اما
كفرة او فسقة الخ» ولهذا فالوجه التفرقة بين اللازم البين بالمعنى الاخص
فيضر لانه كما لمصرح به وبين غير فلا حتى يوقف عليه صاحبه ويقول بوجوبه
كما فعل فقهاء بغداد مع الحلاج وقد وردت احاديث في تكفير بعض القدرية وهم

الظن ان الحق مع الاكثر واما الاجماع والقطع يحصل المصداق لا يمتدح وعن الثاني ان الانكار وقع منهم لمخالفة
الدليل الذي عليه الجمهور لا لحرق الاجماع وعن الثالث ان ١١٦ اسم الاسود حيث انما يصدق بحجازه بل
الاسود بعضه فكذلك الامة

لا يصدق على بعضها الاجازا
وعن الرابع ان المنقاد للاجماع
من بعدهم ومن عاصره من
ليس له اهلية النظر والنزاع
ههنا فيمن له اهلية النظر
حجة المنع ان الأدلة انما
شهدت بالعصمة بالجموع
الامة والمجموع ليس يحصل
فلا تحصل العصمة حجة
الفرق ان اصول الديانات
مداركها نظرية والعقول
قد تعرض لها الشبهات فلا
يقدر ذلك في الحق الواقع
للجمهور ومدرك القروع
سمعي واجب النقل والتعلم
وحصوله واجب على كل
مجتهد فما خالف الاثنان الا
لمدرك صحيح وجوابه كما
تعرض الشبهة في العقليات
تعرض في السمعية من جهة
دلائلها ومن جهة سندها ومن
جهة ما يعارضها بنسخها
وغیرة فالكل سواء (*) وهو
مقدم على الكتاب والسنة
والقياس لان الكتاب يقبل
النسخ والتاويل وكذلك
السنة والقياس يحتمل قيام
الفارق وخفاء الذي مع
وجوده يبطل القياس وقوات
شروط من شروطه والاجماع
معصوم قطعي ليس فيه احتمال

طائفة انقرضت في القرن الثاني والجمهور يتأولون ماورد من هذه الاحاديث
ويرون ان لا تكفير بلازم المذهب وتوقف القاضي . ومعنى قول المص هنا
« وهذا القاعدة لما لك » اي عدم التكفير هو قول مالك فقد نقل القاضي
عياض في الباب الثالث من القسم الرابع من الشفا ان عدم التكفير قول
اكثر الفقهاء والمتكلمين وحكما لا يحسنون عن جميع اصحاب مالك وصححه
ابن رشد عن مالك وامام الحرمين ونسبه شارح المعالم للشافعي ونقل
ايضا عن الاشعري ونقل عن مالك التوقف ايضا وسياتي لهذا زيادة
تحقيق في مبحث خبر الواحد قال القاضي ابوبكر الكفر بالله هو الجهل
بوجوده ولا يكفر احد بقول الا ان يكون جهلا بالله او بفعل اتفق المسلمون
على انه لا يصدر الامن كافر * قوله وهو مقدم الخ * راجع ما تقدم في
مراتبه * قوله واختلف في تكفير مخالفه الخ * راجع ما تقدم ايضا
والمراد بالمخالفة الجحد لمقتضاه لا مخالفة العمل على ان هذا مذکور في
خصوص ما انضم اليه علم ضروري بكون الجمع عليه من الدين فلا
تكفير الا بمخالفة المعلوم ضرورة وبه يظهر التنافي الواضح بين صدر كلامه
في المتن وبين بقية كلامه في المتن وآخر كلامه في الشرح وقوله بناء على
انه قطعي الى قوله وقيل ظني صوابه انهما حالتان للاجماعات . هذا واعلم
ان تكفير مخالف الاجماع بمعنى جاحد مسالة معضلة وقد اضطربت
فيها طرائق النقل والمحروون للعبارة المحققون للمعنى قيدوا حكاية

وهذا الاجماع المراد ههنا هو الاجماع القطعي اللفظي المشاهد او المنقول بالتواتر وأما انواع الاجماع الطنسية
كالسكوتي ونحوه فان الكتاب قد يقدم عليه (*) واختلف في تكفير مخالفه بناء على انه قطعي وهو

الخلاف في تكفير جاحداً عما اذا انضم الى الاجماع علم ضروري بكون
 الجمع عليه من الديانة او بما كان الاجماع فيه قطعياً وكذلك فعل ابن
 الحاجب والسبكي وقد حكى ابن الحاجب الخلاف بقوله « مسألة انكار حكم
 الاجماع القطعي ثالثها المختار ان نحو العبادات الخمس يكفر بها » اي نحوها
 في كونها ضرورياً فهو على مقتضى كلامه من محل الخلاف ويظهر من
 كلام شارحه عضد الدين ان ما كان معلوماً بالضرورة لاختلاف في تكفير
 جاحداً وواقعه المتزاني في الحاشية وقال لا يتصور من مسلم
 القول ببن انكار ما علم من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر وجعل الخلاف
 في هذا الضرب على تقرير ابن الحاجب ليس على ما ينبغي اه واني لاعجب
 من استبعادهما اختلاف العلماء في هذا الضرب هل يكفر ام لا وسرهم
 عبارة الشيخ ابن الحاجب عن صريحهما مع شدة اطلاعهم ومع ان القول
 بالتكفير لجاحد المعلوم ضرورة مبني على التكفير بلازم الاعتقاد كما صرح
 به الفهري في شرح المعالم وغير واحد والتكفير باللازم مختلف فيه فذهب
 الاشعري رحمه الله الى التكفير به وذهب غيره الى عدم التكفير واليه
 يميل قول الشافعي رحمه الله كما في شرح المعالم فكيف ينكر القول بان
 الخلاف موجود في تكفير جاحد المعلوم الضروري مطلقاً وقد يحتاج
 لهذا الخلاف باختلاف المصدر الاول في اطلاق اسم المرتدين على
 مانعي الزكاة من العرب وحقق المحققون ان اسم الردة انما اطلق على من
 انضم لمنه الزكاة الخروج عن الدين والطعن في ختم النبوة مثل الاسود
 العنسي واصحابه ومسيمة الكذاب واصحابه وامان منع الزكاة فقط

فليس بمرتد وان قتال ابي بكر رضي الله عنه قتال لجمع الكلمة وهو اسد ذريعة
 الالتباس في الدين لاجل الردة الا ترى ان عمر خالفه اولا وقال كيف
 قتالهم وقد قالوا لا اله الا الله ثم واقف بعد ذلك على قتالهم وقال رأيت
 ان الله شرح لذلك صدر ابي بكر فعلمت انه الحق اي في كونه مصلحة
 ولم يقل علمت انهم كفروا هذا وقد بينوا وجه الملازمة بين جحد
 المعلوم من الدين ضرورة وبين الكفر بان جحده يشول الى تكذيب
 النبي صلى الله عليه وسلم الذي جاء به هكذا يرمونها كلمة على عهتها
 وهي لا تتم الا اذا كان الجحد متعلقا بنسبة ذلك الامر المعلوم بالضرورة الى
 الدين مع الاعتراف بوروده عن النبي صلى الله عليه وسلم بان يقول
 هذا الذي ثبت وروده لم يقله الله تعالى فهذا فقط يؤل الى تكذيب
 النبي صلى الله عليه وسلم وحاشا وليس جحد المعلوم بالضرورة ممن
 ينقل عنهم كالرافض بواقع على هذا النحو بل الواقع انهم يجحدون
 امورا يقولون انها لم تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو لا ينفي
 بهم جحدهم الى تكذيبه بل الى تكذيب الرواة من بعده من الصحابة
 فن دونهم . وقد مضى على زمن لم يبد لي فيه وجه التكفير ثم علمت ان
 مراد علمائنا بذلك ان المروي متواترا من الخلف عن السلف حتى علم كونه من
 الدين بالضرورة لمن ليس دخيلا في الدين بحدثنان في الديانة لا سبيل الى صدور
 انكاره من عاقل اذ ان المعلوم الضروري لا ينكر والتواتر مفيد للملم القطعي
 كما تقرر فدل انكار منكريه على انهم يتذرعون بذلك الى الطعن في الشريعة
 وحل عراها والتلبس على عامة المسلمين في امر دينهم فكان القول
 بتكفيرهم مبنيا على ان لازم حالهم يقتضي انهم لم يجهلوا كونه من الدين

الصحيح ولذلك يتقدم على الكتاب والسنة وقيل ظني) تكفير المخالف له وإن قلنا به فهو مشروط بأن يكون المجمع عليه ضروريا من الدين أما من جحد ما اجمع عليه من الأمور الخفية في الحنايات وغيرها من الأمور التي لا يطلع عليها إلا المتبحرون في الفقه فهذا لا تكفروه اذ عذر بعدم الاطلاع على الاجماع (سؤال) كيف تكفرون مخالف الاجماع * وانتم لا تكفرون جاحدا اصل الاجماع كالنظام والشبهة وغيرهم وهم اولى بالتكفير لان جحدكم يشمل كل اجماع بخلاف جاحدا اجماع خاص لا يتعدى جحد ذلك الاجماع في مخالفة حكمه (جوابه) ان الجاحد لاصل الاجماع لم يستقر عنده حصول الأدلة السمعية الدالة على وجوب متابعة الاجماع فلم يتحقق منه تكذيب صاحب الشريعة ونحن انما نكفر من جحد حكمها مجمعا عليه ضروريا من الدين بحيث يكون الجاحد ممن يتقرر عنده ان خطاب الشارع ورد بوجوب متابعة الاجماع فالجاحد على هذا التقرير يكون مكذبا لذلك انصوص والمكذب كافر فلذلك تكفرونه فظهر الفرق واما وجه كونه

ولا كنهم ارادوا الطعن في اصل الشريعة فلما اكبروا ان يتجاهروا بذم تشريع الصلاة والصيام مثلا تذرعو الى ذلك بدعوى عدم ورودها عن النبي صلى الله عليه وسلم ليكون ثبوت ورودها موجبا للطعن على نفس مشرعها كأنهم يقولون اولا نحن ننزه النبي عن ان يشرع هذا فاذا تسوهل معهم رجعوا فقالوا قد ثبت انه قاله ومن قال ما ليس بحق لا يؤمن به فاما ان تقولوا انه لم يقله فيدخل الشك في كل ما نقل عنه واما ان تقولوا قاله فيكون ذلك تنقيصا للقاتل حاشا صلى الله عليه وسلم ومن مارس مقالات الملحدين علم انهم يرمون لهذه الغاية فلذلك جنم الجمهور بان جحد المعلوم ضرورة موجب للكفر وهو ما فهمه الصديق رضي الله عنه من مثال منع الزكوة الى انحلال هري الدين فقال والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونها الى النبي صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه . وبهذا تعلم ان ذكر المجمع عليه هنا وصف طردي لان المدار على كون الامر معلوما بالضرورة سواء كان مجمعا عليه ام ثابتا بالنص ولا كن لما كان العلم ضرورة يقارن اجماع الامة على كون ذلك المعلوم هو من الدين فرضوا المسالة بوصفين اجمع عليه المعلوم بالضرورة فتدبر في هذا الموضوع فكم زلت فيه اقدام . اما بمامل جمود او اقدام في قوائمه وانتم لا تكفرون جاحدا اصل الاجماع الخ لا مخلص من هذا الايراد وهو ابدل دليل على فساد القول بتكفير جاحد حجية الاجماع عن اجتهاد والجواب عنه غير صحيح لانه لو صح ان التكفير متوقف على مساعدة الكافر على اعتبار اصل ما كفر به لما تحقق تكفير كافر ما لانه لا يكفر الا وهو غير مستقر عندنا دليل التكفير فان اجيب بان من الأدلة ما هو قطعي لا تسع مكابرة

قطعا عند الجمهور فهو ما حصل من العلم الضروري من استقراء نصوص الشريعة بانها حججة وانما معصوم والقائل
بانه ظني يلاحظ ما يستدل به العلماء من طواصير الآيات والاحاديث التي لا تقيد الا الظن وما اصله الظن اولى ان
يكون ظنيا ووجه الجواب ان الواقع في الكتب ليس هو المقصود فانا نذكر آية خاصة او خبرا خاصا وذلك لا يفيد الا
الظن قطعا قال التبريزي في كتابه المسمى بالتنقيح في اختصار المحصول وليس هذا مقصود العلماء بل هذا الخبر مضاف الى
الاستقراء التام الحاصل من تتبع موارد الشريعة ومصادرها ١٢٠ فيحصل من ذلك المجموع القطع بذلك
المطلوب وان الاجماع حججة

والعلماء في الكتب يسهون بتلك الجزئيات من النصوص على ذلك الاستقراء الكلي وليس من الممكن ان يضعوا ذلك المفيد للقطع في كتاب كما ان المنبئ على سخاه حاتم في كتابه يذكر حكايات عديدة وهي وان كثرت لا تقيد القطع لكن القطع حاصل بسخائه بالاستقراء التام فالغفلة عن هذا هو الموجب لورود اسئلة وردت على الاجماع من عدم التكفير به وكون اصله ظنيا وهو قطعي الى غير ذلك من الاسئلة وهي باسرها تندفع بهذا التقرير

(الفصل الثالث في مستند الخ)
وميجوز عند ذلك رحمه الله تعالى انعقاد القياس والدلالة والامارة وجوزة قوم بغير ذلك بمجرد الشبهة والبحث ومنهم من قال لا ينقصد عن الامارة بل لابد من الدلالة ومنهم من فصل بين الامارة الجليدة وغيرها)

بخلاف ادلة حججة الاجماع قلنا اذا فالعذر لمن لم تستقر عنده كالعذر لمن استقرت عنده ثم حجدها لجواز ان يكون تأولها فكيف يقدم على تكفيره على ان جاحد اصل الاجماع يكون قد بلغت الدلالة على اعتبارها خصوصا اذا كان قد ناظر مثبتيه فيلزم ان نكفراه في هاته الحالة ايضا وهو باطل فالوجه ان الخلاف في تكفير جاحده خلاف لفظي فينظر الى انواع الاجماع التي قدمنا بيانها في طالعمة الباب

الفصل الثالث في مستند الخ

هذا يؤل الى ترتيب مراتب الاجماع وبه يظهر ان المتفق على حججته هو ما علم ضرورة وان غيره مراتب في القوة بحسب قلته الخلاف في حججته قوله وبالامارة اما افاد الظن الخ فيبينها وبين القياس عموم وجهي يجتمعان في القياس الظني وتنفرد الامارة فيما دل على حكم وليس بقياس مثل استدلالهم بما بدا من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم خراب المدينة في آخر الزمان اختلال الاحوال على كراهية نقص سكان المدينة ووجوب تعميرها كما ذيل البخاري رحمه الله ذلك بقوله فذكره النبي صلى الله عليه وسلم ان تعرى المدينة . وينفرد القياس في القطعي منه وكذا النسبة بين

حججة الجواز بالامارة انها امر يفيد الظن فامكن اشتراك الجميع في ذلك الظن كما ان الغيم الرطب اذا شاهده اهل الارض كلهم اشتروا في غلبة الظن من قبله بالامطار وكذلك امارات الخجل وانوجل المفيدة لظن ذلك يمكن اشتراك الجمع العظيم في افادة ظنها لذلك فكذلك امارات الاحكام من القياس وغيرها والمراد بالدلالة ما افاد القطع وبالامارة ما افاد الظن لان الدليل والبرهان موضوعان في عرف ارباب الاصول لما افاد علما والامارة لما افاد

الظن والطريق صادق على الجميع لان الاولين طريق الى العلم والثالث طريق الى الظن. واما قولي جوزة قوم بمجرد الشبهة والبحث فاصل هذا الكلام انه وقع في المحصول انه جوزة قوم بمجرد البحث ووقع معها من كلام المصنف ما يقتضي انها شبهة لقوله في الرد عليهم لو جاز بمجرد البحث لا نقصد الاجماع عن غير دلالة ولا اشارة وانتم لا تقولون به دل ذلك على ان القائمين بالبحث لا يجوزون العرو عن الشبهة وقال ايضا عن الخصم انه جوزة من غير دلالة ولا اشارة ومتى انتفت الامارة انتفت الشبهة قطعا فصار لفظ المحصول يتدافع واختلف المختصرون له فمنهم من فسر الشبهة وهو سراح الدين ومنهم من ١٢١ ٥ اعرض عنها بالكليمة ثم بعد وضع كتاب الفصول طالعت كتابا كثيرة فوجدت هذه اللفظة

فيها مضبوطة ويقولون منهم من جوز الاجماع بالبحث بالتاء المنقوطة. والتين من فوقها فدل على ان قوله بالبحث ليس بالتاء المنقوطة من المباحنة بل من البحث فتحصل من ذلك ان من الناس من جوز الاجماع بالقسم والبحث اي يقنون بغير مستند اصلا واي شيء افقوا به كان حقا وان الله تعالى جعل لهم ذلك وانهم منتقلون بالصواب ولا يجري الله تعالى على لسانهم الا ذلك وهو امر جائز عقلا غير انه لا بد له من دليل سمعي فقلوه بقلون ذلك الدليل هو قوله عايها الصلاة والسلام لا تجتمع امي على خطأ ولحوة فمتى اجمعوا كان حقا ولا نظر الى المستند والفريق الآخر

الدلالة والقياس ٥ قوله وجوزة قوم بغير ذلك لمجرد الشبهة والبحث الخ ٥ اي جوزة بغير الامارة وذلك نوعان اما بالشبهة وهي الدليل الذي يشبه الحق وليس بحق واما بلا شبهة ولا استدلال منهم بل بالصدفة بان يسأل كل واحد فيجيب من غير ان يعلم ما اذا احاب بذلك وهو مرادة بالبحث ٥ قوله ووقع معها من كلام المتكلم الخ ٥ اي وقع مع هذه العبارة من كلام المحصول ما يدل على انه اراد بها معنى الشبهة ومرة ما يقتضي انها اراد بها معنى العرو وحتى عن الشبهة ولا شيء من المعنيين عنطبق على معنى البحث وقد بين الشهاب المراد من هاتين العبارة حتى انكشف الحال من اللفظ ولم ينكشف امر التدافع الواقع بين كلامي الامام وبيان ان الذين جوزوا الخلو عن الدلالة والانتقال الى الامارة منهم من جعل الشبهة من الامارة وهم الذين عناهم الامام بقوله وانتم لا تجوزون ذلك اي بعد ان بين لهم ان الشبهة ليست من الامارة وهناك فريق جوز عروا عن كل دليل حتى الامارة وهم الذين جوزوا انعقاد البحث والبحث هو جريان شيء ملائم لاحد على غير قصد منه اليه ولا سعي له في اسبابه

يقول فتسام بغير مستند اتباع للهوى واتباع الهوى خطأ فهذا تحرير هذه المسألة حجة. من قال لا بد من الدلالة وهي الدليل القاطع ان الظنون تتفاوت فلا يحصل فيها اتفاق والدليل القاطع قاهر لا مجال للاختلاف فيه فيتصور بسببه الاجماع وجوابه ان الغير الرطب تستوي الامة في الظن الناشي منه بمن هو عارف باحوال السحاب كذلك كل اشارة تشير الظن مع ان الدليل القطعي قد تعرض فيه الشبهات ولذلك اختلف العقلاء في حدوث العالم وكثير من المسائل العقلية لكن عروض المواضع لا عبرة بها لانا لا ندعي وجوب حصول الاجماع بل ندعي

انما اذا حصل كان حجة وتعد حصوله في كثير من الصور لا يقدح في ذلك واما وجه الفرق بين الجلية والحفية
 فظاهر مما تقدم (الفصل الرابع في المجمعين فلا يعتبر فيه جملة الامة الى يوم القيامة لا تنفء فائدة الاجماع ولا العوام
 عند مالك رحمه الله وعند غيره خلافا للقاضي لان الاعتبار فرع الاهلية والاهلية فلا اعتبار) اما جميع الامة الى قيام
 الساعة فلم يقل به احد فان المقصود من هذه المسألة كون الاجماع حجة وفي يوم القيامة ينقطع تكاليف الشريعة واما العوام
 فقال القاضي هم مؤمنون ومن الامة فتناولهم اللفظ فلا تقوم الحجة بدونهم وجوابنا ان ادلة الاجماع يتعين
 حملها على غير العوام لان قول العامي غير مستند خطأ وإلخاطأ لا عبرة به ولان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعوا
 على عدم اعتبار العوام والزاهم اتناع العلماء قلما القاضي عبد الوهاب وقيل يعتبر العوام في الاجماع العام كتحريم الطلاق
 والزنا والربا وشرب الخمر دون الاجماع الخاص الحاصل في دقائق الفقه (والمعتبر في كل فن اهل الاجتهاد
 في ذلك الفن وان لم يكونوا من اهل الاجتهاد في غيره فيعتبر في الكلام المتكلمون وفي الفقه الفقهاء قاله الامام
 وقال لا عبرة بالفقيه الحافظ للاحكام والمذاهب اذا لم يكن مجتهدا ١٢٢ ❀ والاصولي المتمكن من الاجتهاد غير

الحافظ للاحكام خلافه معتبر
 على الاصح ولا يشترط
 بلوغ المجمعين الى حد
 التواتر بل لو لم يسبق الا
 واحد والعباد بالله كان قوله
 حجة واجماع غير الصحابة
 حجة خلافا لاهل الظاهر)
 قال القاضي عبد الوهاب
 اختلف هل يشترط في
 الاحكام العدد المفيد للعلم
 وهو عدد التواتر فان
 قصروا عن ذلك لم يكن
 حجة قاله القاضي ابوبكر
 ابن الباقلاني حجة عدم
 الاشتراط قوله تعالى ويشع
 غير سبيل المؤمنين ولم يفصل
 بين قليلهم وكثيرهم وكذلك
 قوله عليه الصلاة والسلام لا

❀ الفصل الرابع في المجمعين ❀

❀ قوله واما العوام الخ ❀ قد تقدم ان اشتراط العوام انما يناسب في
 المعلوم ضرورة فقط وهو لا ينفرد به المجتهد ❀ قوله وجوابهم ان
 التكليف بالعلم يعتمد حصول سبب العلم الخ ❀ كلام المص غير واضح
 الدلالة على المراد منه فكانه اراد انما اذا لم يوجد التواتر يكتفى بما
 دونها وهو جواب غير مستقيم لانه يرد عليه ان ما دون التواتر لا يثبت
 به اصل الشريعة فالاولى في الجواب ان يقال ان ما ذكرتموه انما هو في
 الاجماع العام اي المعلوم بالضرورة دون غيره لان التواتر غير شرط الا في
 كليات الشريعة واركان الاسلام ❀ قوله واما ان العبارة باهل ذلك الفن الخ ❀

تجتمع امي على خطأ وغير ذلك من الادلة السمعية حجة الاشتراط انا مكلفون بالشريعة وان تقطع بصحة قواعدها
 في جميع الاعصار ومتى قصر عددهم عن التواتر لم يحصل العلم فيختل العلم بقواعد الدين وجوابهم ان التكليف بالعلم
 يعتمد سبب حصول العلم فاذا تعدى سبب العلم سقط التكليف به ولا عجب في سقوط التكليف لعدم اسبابه او شرائطه
 واما ان العبارة باهل ذلك الفن خاصة فلان غير اهل ذلك الفن كالعوام بالنسبة الى ذلك الفن والعامية لا عبرة بقولهم
 وينبغي على رأي القاضي ان يلزم اعتبار جميع اهل فنون في كل فن لان غايتهم ان يكونوا كالعوام وهو يعتبر العوام
 واما قولني في الفقيه الحافظ او لاصولي المتمكن فهو قول الامام فخر الدين وفيه اشكال من جهة ان الاجتهاد من
 شرطه معرفة الاصول والفروع فاذا انفرد احدهما يكون شرط الاجتهاد مفقودا فلا ينبغي اعتبار واحد
 منهما حينئذ والقاضي عبد الوهاب ذكر عبارة قرب من السداد فقال اذا اجمع الفقهاء وخالفهم من هو من اهل النظر

ومشاو كوالفقهاء في الاجتهاد بغير انهم لم يسموا بالفقه ولم ينعقدوا له فالاصح اعتبار قولهم بهذه العبارة تقرب
لأنهم لم يسلب عنهم انهم الا التصدي للفقهاء والتوجه اليهم فامكن ان يكون كل واحد منهم من اهل الاجتهاد
وحكى في اعتبار هؤلاء قولين قال وقيل ايضا لا يعتد بقول من لا يقول بالقياس لان المقايضة هي طريق الاجتهاد
فن لم يعتبرها لم يصاح للاجتهاد قال وهذا غير صحيح فانه لو لم يعتبر من لا يعتبر بعض المدارك لا لغينا من لا يعتبر
المراسيل والامر للوجوب او للعموم ١٢٣ او غير ذلك وما من طائفة الا وقد خالفت في نوع من الادلة واما ان
اجماع غير الصحابة حجة

فلظواهر النصوص والادلة
الدالة على كون الاجماع
حجة واحتج اهل الظاهر
بان ظاهر قوله تعالى كنتم
خير امة اخرجت للناس
وقوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا وهذه الضمائر
انما وضعت للمشاهدة ومن
هو حاضر فلا تناول من
يحدث بعد وجوابهم ان
النصوص تناول الجميع مثل
قوله تعالى ويتبع غير سبيل
المؤمنين وقوله عليه الصلاة
والسلام لا تجتمع امتي على
خطأ ولا تزال طائفة من
امتي على الحق لا يضرمهم
من خذلهم حتى ياتي امر
الله تعالى وهم كذلك وهذه
صريح لا تختص بعصر فوجب

التعميم

(الفصل الخامس في
الجم عليهم كل ما يتوقف العلم
بكون الاجماع حجة عليهم
لا يشب باجماع كوجوده
الصانع وقدرته وعلمه والنبوة
وما لا يتوقف عليه كحدوث

هذا غلو في حجة الاجماع لان الادلة لم تدل الا على حجة اجماع
الشرعية اما غيرها فلا وكذلك اعتبار القاضي للعوام هو في الاجماع
الشرعية قوله غير انهم لم يتسموا بالفقه الخ اي مثل الذين شغلهم
الخطط العامة بعد ان كانوا من الفقهاء كما ويأتي رضي الله عنه وعبد الملك
بن مروان رحمهم الله والذين لم يشتغلوا بنقل الشريعة والتوسع فيها
كغالب نساء الصحابة غير مثل عائشة وام الدرداء رضي الله عنهما قال البخاري
في صحيحه بعد ان ذكر ام الدرداء وكانت فقيهة

❦ الفصل الخامس في المجمع عليهم ❦

❦ قوله واختلفوا في كونه حجة في الحروب والاراء الخ ❦ الظاهر ان
المراد ما يرجع الى احكام شرعية في الحروب مثل قسم الفنائم والانفال
ومعاملة الاسرى لا في الحيل الحربية لان ذلك لا دخل للاجماع فيه وقد
اخذ مالك رحمه الله بمعاملة علي رضي الله عنه للخوارج في حروبه معهم
اكثر احكام الباغية مثل عدم الاجهاز على جريحهم ومتابعة فارهم
ولعل هذا مراد القاضي عبد الوهاب بقوله « الاشبه بمذهب مالك الخ »
واما الاراء فالظاهر انه يريد بها ما كان من الاجماع عن مجرد نظر للمصلحة

العالم والوحدانية فيثبت ❦ واختلفوا في كونه حجة في الحروب والاراء يجوز اشتراكهم في عدم العلم بها لم يكلفوا
بها كون الاجماع حجة فرع النبوة والنبوة فرع الربوبية وكون الاله سبحانه وتعالى عالما فان من لم يعلم زيدا لا
يرسله مريدا فان اختيار زيد دون الناس للرسالة فرع ثبوت الارادة وحسب لان الحياة شرط في العلم والارادة فهذه
شرائط في الرسالة فلو ثبتت بالاجماع الذي هو فرع الرسالة لزم الدور واما حدوث العالم فلا يتوقف عليه الاجماع الا

النظر البعيد من جهة انما يارم من قدم العالم انفسه الارادة فان القدم يتبين ان يراد ولان الفاعل المختار لا يتصور
منه ان يقصد الى ايجاد انفسه الاحالة عديمه غير انه لا فرق ما ان الله على ما احدث عالما لم يكن الارسال مستحيلا
عليه في ذاته بل لا بد له من مرسل ومرسل اليه فقط فهذا مانع خارجي وكذلك او فرض العقل الهين او اكثر
تصور من كل واحد منهما الارسال وهذا بالنظر الى ادي النظر وان كان من المحال ان يثبت عالم مع الشركه حتى
يتيسر فيه ارسال لكن المقصود في هذا الموضوع ما يتوقف عليه الارسال في مجاري العادات قال القاضي عبد
الوهاب والاشبه عذهب مالك انما تجوز مخالفتهم فيما اتفقوا عليه من الحروب والآراء غير اني لا احفظ فيه عن اصحابنا
شيئا وحجتنا ان عموم الادلة يقتضي انهم معصومون مطلقا ١٢٤ فيخبرهم خلافتهم حجة الجواز ان
الادلة انما دلت على عصمتهم

فيما يقولون عن الله تعالى وهذا ليس منه فلا يكون
قواهم حجة وجوابه ان هذا
تخصيص الاصل عديمه واما
اشراكهم في الجهل وعدم
العلم بما لم يكلفوا به فهذا
هو من ضرورات المخلوقات
فلم تجب الاطاعة الا لله تعالى
واما جملهم بما كلفوا به فذلك
محال عليهم لانه معصية تأبها
العصمة وقال القاضي عبد
الوهاب ولا يجوز ان
يجمعوا على فعل معصية في
وقت او اوقات متفرقة لان
تفرق الاوقات لا يخرجهم
عن كونهم مجمعين على معصية
وذلك الخطأ في اقتيادوا خالفوا
هل يصح ان يجمعوا على
خطا في مسالتين كقول بعضهم
بمذهب الخوارج والبقية
بمذهب المعتزلة وفي الفروع

كطرح المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة من زمن عمر رضي الله عنه . هذا
وبقية الفصل فروض ليس لها في الاجتماعات عروض

الباب السادس عشر في الخبر

قد عسر على قوم تعريف الخبر مثل تعريف العلم والوجود والعدم
واختار السبكي انه ماله خارج يطابقه او لا يطابقه ويرد عليه ان المستقبل
ليس له خارج وقت النطق بما فان اريد بالخارج ما ياتي فالانشاء له
خارج بهذا المعنى ولهذا مال الشيخ ابن تيميه وجماعته الى عد المستقبل
من الانشاء كما نقل عنه ابن عرفة في تفسيره وظاهر منع صاحب الكشاف
في تفسير قوله تعالى واذن لا يلبثون خلفك الا قليلا يردها وعندي ان احسن
ما يقال ان النسبة المقدرة الحصول تعتبر كالحاصلة فافترق المستقبل
والانشاء اذ الانشاء لا تقدر له نسبة خارجية فالاولى ان يعرف الخبر
على رأي الجمهور الشامل للمستقبل بان الحديث عن نسبة واقعة وايصال

مثل ان يقول البعض بان العبد يرث والبقية بان القائل عمدا يرث قليل لا يجوز لانه اجماع على الخطا وقيل
يجوز لان كل خطا من هذين الخطأين لم يساعد عليهما الفريق الاخر فلم يوجد فيه اجماع (تبيين) الاحوال ثلاثة
الحالة الاولى اتفاقهم على الخطا في مسألة واحدة كاجماعهم على ان العبد يرث فلا يجوز ذلك عليهم الحالة الثانية ان يخطي
كل فريق في مسألة اجنبية عن المسألة الاخرى فيجوز فانا نقطع ان كل مجتهد يجوز ان يخطي وما من مذهب من المذاهب
الا وقد وقع فيه ما ينكر وان قل فمنا لا بد للبشر منه ولذلك قال مالك رحمه الله كل أحد مأخوذ من قوله ومتروك
الاصحاب هذا القبر صلى الله عليه وسلم الحالة الثالثة ان يخطي في مسالتين في حكم المسألة الواحدة مثل هذه المسألة فان العبد
والقائل كلاهما يرجع الى فرع واحد وهو مانع الميراث فوقع الخطأ فيهما فمن نظر الى اتحاد الاصل منع ومن نظر
الى تعدد الفروع اجاز فهذا تلخيص هذه المسألة (الباب السادس عشر في الخبر وفيه عشرة فصول) (الفصل الاول في

ما في الخارج وهو النسبة الخارجية الى ذهن المخاطب فالخارج فيه قبل
الذهن ولهذا احتمل الصدق والكذب فالاحتمال العارض له عرض من
جهة العقل لا الوضع. والانشاء ح هو طلب إيجاد نسبة كانت في الذهن
او عزم على إيجادها ما لم يمنع مانع فالاول الانشاء الطلبي كالامر والنهي
والثاني غيره كالتمني وصيغ العقود وهي متقولة من الخبر الى الانشاء
عرفا على التحقيق فمنها ما نقل بلفظ الماضي نحو بعث ووهبت وجبست
ومنها ما نقل بلفظ المضارع نحو اشهد ومنها ما نقل بالجملة نحو انا شاهد وانت
طالق وضابط ما يصح فيه بعض الصيغ وما يصح فيه الجميع هو العرف
كما قال المص في آخر مسائل الانشاء من الفرق الثاني. وقولنا ما لم يمنع
مانع قال المص في الفرق الثاني للاحتراز من صيغ عقود المحاجير فانها لا
تترتب عليها آثارها لاجل المانع. وقد ظهر ان الخارج في الانشاء
يحصل بعد الحصول في الذهن ثم الخبر ينقسم الى شهادة ورواية
وغيرهما فالشهادة هي الاخبار عن خاص فيه ترفع والرواية الاخبار
عن عام او عن خاص لا ترفع فيه وهذا هو مناط الفرق بينهما ولاجاها
اشترط العدد في الشهادة دون الرواية لان شان الخصوص قلته الشهادة
فلا بد من التحقيق في الصحة وذلك بتطلب شاهد ثان كما ان شان ما فيه
ترافع وتخاصم ان تتعلق به الافتراض والمنافسات وذلك محل تهمة الكذب
فوجب ايضا التعدد بخلاف الرواية وقد مكث المص يسال عن الفرق بينهما
ثاني سنين الى ان ظفر بكلام الامام المازري كما ذكره في الفرق الاول وقد
ذكر هنالك قسما ثالثا مر كبا من الرواية والشهادة كالخبر عن رؤية
الهلال والمترجم للخطوط والمقوم للسلع والقاسم فلذلك وقع الخلاف
فيها بين العلماء وتفاصيل مسائلها في الفرق الاول واما ما ليس برواية ولا

حقيقته وهو المحتمل للصدق
والكذب لذاته احترازا من
خبر المعصوم والخبر
خلاف الضرورة (الخبر
من حيث هو خبر محتمل

الصدق وهو المطابقة والكذب وهو عدم المطابقة والتصديق وهو الاخبار عن كونه صدقا والتكذيب وهو الاخبار عن كونه كذبا فالصدق والكذب نسبتان بين الخبر ومتعلقه عديمتان لا وجود لهما في الاعيان بل في الازدهان والتصديق والتكذيب خبران وجوده في الاعيان ثم الخبر من حيث هو خبر يمتثل ذلك اما اذا عرض له من جهة المتكلم به ما يمنع الكذب والتكذيب فانه لا يقبلهما ولذلك اذا قلنا الواحد نصف الاثنين يمتنع الكذب والتكذيب او الواحد نصف العشرة يمتنع الصدق والتصديق ولكن ذلك بالنظر الى ١٢٦ متعلقه لا بالنظر الى ذاته فلذلك قلت

في الحد لذاته * (سؤال)

التصديق والتكذيب نوعان من الخبر والنوع لا يعرف الابدع معرفة الجنس فتعريف الجنس به دور والصدق والكذب نسبتان بين الخبر ومتعلقه والنسبة بين الشئين لا تعرف الابدع معرفتهما فتعريف الخبر بهما تعريف الشئ بهما لا يعرف الابدع معرفته فهذا دور ايضا (جوابه) انه تقدم في اول الكتاب ان التحديد بمثل هذا يجوز وان الحد هو شرح اللفظ وبيان مسماه دون تحليص الحقائق بعضها من بعض وبسطه هنالك فليطالع نمة (وقال الجاحظ يجوز عروة عن الصدق والكذب والخلاف افظي) قال اهل السنة لا واسطة بين الصدق والكذب لانه لا واسطة بين المطابقة وعدمها وقالت المعتزلة لفظ

شهادة فهو الدعوى والاقرار والبحث عنهما ليس من غرض الاصولي وانظر الفرق الاول من قواعد المص رحمه الله قوله واما التصديق والتكذيب الخ بالنصب عطف على قوله ما احتمل الصدق قوله سوال التصديق والتكذيب الخ هذه احدى المقبات وحاصله ان التعريف فاسد سواء قلنا ما يحتمل الصدق والكذب او قلنا ما يحتمل التصديق والتكذيب فعلى الاول يلزم الدور اذ الصدق هو مطابقة الخبر للواقع والكذب عدمها لا يعرف شيء منها الابدع معرفة الخبر وعلى الثاني يلزم تعريف الشيء بالاختصاص وكلا الازمين معيب وخلاصة الجواب ان الالفاظ المأخوذة في التعاريف قد تؤخذ من حيث انها مشهورة المدلولات وان كانت فصول مواهبها مجهولة فيصيح التعريف بها باعتبار شهرتها لا باعتبار اكتسابها بالتعريف وما هنا كذلك لان الخبر غير معروف اذ نحن بصدد بيان حقيقته الاصطلاحية فلا بدع ان نحن اخذنا في تعريفه لفظ الصدق والكذب المشهورين عند كل من يسمع اسم صدق وكذب وان لم يعرف معرفتهما

الكذب ليس موضوعا لعدم المطابقة كيف كانت بل لعدم المطابقة مع القصد لذلك وبهذه الطريقة ثبتت الواسطة فانه قد لا يكون مطابقا ولا يقصد ذلك ولا يعلم فلا يكون صدقا لعدم المطابقة ولا كذبا لعدم القصد لعدم المطابقة حجتها قوله عليه السلام من كذب علي متعمدا فبيءوا مقعدة من النار فلما قيدت بالعمد دل على تصوره بدون العمد كما قال تعالى ومن قتله منكم متعمدا وقال عليه السلام كفى بالرجل كذبا ان يحدث بكل ما سمع فجعلنا كاذبا اذا حدث بكل ما سمع وان كان لا يعلم عدم مطابقته فدل على ان القصد لعدم المطابقة ليس شرطيا في تحقق مسمى الكذب حجة المعتزلة قوله تعالى حكاية عن الكفار افترى على الله كذبا امر به جنة فجعلوا الجنون قسيم الكذب لعدم الصدق فيه مع ان خبره على التقديرين غير مطابق فدل على اشتراط القصد في حقيقة الكذب وجوابهم انهم لم يقولوا كذب بل افترى والافتراء

هو ابتداء الكذب واختراعه فهم نوعوا الكذب الى اختراع وجنوف لا انهم قسموا كلامه الى كذب وغيره فيرجع الخلاف في ذلك الى ان العرب هل وضعت لفظ الكذب لغير المطابق كيف كان او لمدم المطابقة مع المقصد لذلك * وهو معنى قولى والخلاف لفظي ١٢٧ (واختلفوا في اشتراط الارادة في حقيقته كونه خبرا فعند ابي علي وابي هاشم الخبرية معلنة

بتلك الارادة وانكره الامام لحقائها فكان يلزم ان لا يعلم خبر البينة ولا استحالة قيام الخبرية بمجموع الحروف لعدمه ولا ببعضه والا لكان خبرا وليس فليس (الخلاف في هذه المسألة مثل مسألة الامر قالوا الخبر قد يكون دعاء نحو غفر الله لنا ونهتديا نحو قوله تعالى سنفرغ لكم ابها الثقلان وامرا نحو قوله تعالى والولادات يرضعن اولادهن حولين واذا اختلفت موارد استعماله لا يتعين للخبر الا بالارادة كما قالوا لا تتعين صيغة الامر للطلب الا بالارادة والجواب واحد وهو ان الصيغة حقيقة في الخبر فيصرف لمداولها بالوضع لا بالارادة واذا فرغنا على هذه الارادة فهي علمية عند ابي هاشم للخبرية وهي كون اللفظ خبرا * وفهم عنهم الامام ان الخبرية امر وجودي فقال تلك الخبرية الموجودة لا يمكن ان يكون محلها مجموع الحروف لان مجموع الحروف لا يوجد بل

قوله وهو معنى قولى والخلاف لفظي الخ (احتاج الى شرح قوله لدفع ما يتبادر من من عبارته الواقعة في الاصل فبين ان اللفظي هنا منسوب للفظ بمعنى الكلمة من اللغة ولم يرد من قول ما هو مشهور من قولهم خالف لفظي وانه لو اطلع كل واحد على مراد الآخر لوافقا لان اقامته الادلة من الطرفين تنافي ذلك ولانه تبني عليه مسائل في الحسن والقبح عند المعتزلة واقامة الادلة وانباء الآثار على الخلاف مانعان من دعوى كونه لفظيا * قوله وفهم عنهم الامام ان الخبرية امر وجودي الخ (ان الامام ظن من جعلهم الارادة شرطا في تعيين الخبرية ان الخبرية امر وجودي غير نفسي لانهم غابوا بينها وبين الارادة التي هي امر نفسي فتعين ان تكون الخبرية عندهم قائمة باللفظ ومن ثم ناظرهم بالدليل الذي يحتاج به على منكري الكلام النفسي وهو التردد المذكور في كلامه وحاصله ان الخبرية ان كانت متعلقة بمجموع الحروف لزم تعذر تحققها لان كل جزء من اجزائها متقضى غير قار فلا يعقبه تاليه الا بعد تقضيه وان كانت قائمة ببعض دون البعض لزم ان يكون بعض الحروف خبرا والبعض لغوا وقد يجاب باختيار الشق الاول ولا يلزم من التقضي عدم التحقق لان شرط تحقق الخبرية حصول وجود محلها لا دوامه على انه دائم في الحس المشترك ثم في الحافظة فلذلك تمكن اعادته وباختيار الشق الثاني وهو ان الخبرية قائمة بالحرف الاخير على ان ما سبقه شرط فيها كما يقال في حصول العلم

يستحيل ان يوجد من الحروف دائما الا حرف واحد لان الكلام من المصادر السبالية والمعدوم لا يكون محلا للوجود ولا يمكن ان يكون محلها بعض الحروف لان المحل يجب اتصافه بما قام به فاذا قام السواد جعل محبا ان

في التواتر عند آخر اخبار وكذا في حصول الوصول بآخر الخطوات على ان
الامام متوهم فيما فهم عنهم اذ المسألة غير مسالمة انكار الكلام النفسي
وان كان قائلوها قائلين بانكار الكلام النفسي لان الداعي لهم الى شرط
الارادة في تحقق الخبرية عدم تبيين الفرق بين الخبر وغيره مما تستعمل
فيه الجملة المعبر عنها بالخبرية نظرا لغالب احوالها فايما كان مدلولها من
الامر النفسي او غيرا فالارادة شرط عند هؤلاء وهي شرط في الخبرية
اي كون اللفظ خبرا وهذا الكون من الامور الاعتبارية وهي عدمية
عند الاشاعرة فلا يقتضي كلامهم كون الخبرية امرا وجوديا حتى يرد ما
اورده الامام وكان المص يشير بقوله وفهم عنهم الامام بعد ان قدم تقرير
كلامه بما لا يناسب ما فهمه الامام الى نقد فهمه ولا كنهه اعرض عن
التصريح بذلك تحاشيا مع الامام ان ينصر عليه المخالفين واعترافا بسابق
فضله وسمو مقامه ونعما صنع

الفصل الثاني في التواتر

قال المص هو ماخوذ من مجيء القوم واحدا بعد واحد يريد انه
ماخوذ على طريق الاستعارة والمستعار منه وهو لفظ تواتر مشتق من
الوتر وهو الواحد وانما سمي مجيء القوم واحدا بعد واحد تواترا لانهم
تفاعلوا الوتر كان كل واحد يوتر صاحبه اي يجعله وترا حين فرط في
صحبته والمجيء معه والمرب تعرض بالمفاعلة هنا الى اللوم على من هذا
شأنه لشدة ميلهم الى الاجتماع فسموا مجيء الاحاد على طريق الصدفة
باسم اختيارهم ذلك وهو التفاعل هنا على السعي لاسباب الاجتماع واتقاء

يكون اسود او العلم يجب
ان يكون عالما كذلك اذا
قامت الخبرية ببعض الحروف
يجب ان يكون خبرا لكن
بعض الحروف لا يكون
خبرا اجماعا

(الفصل الثاني في التواتر)
وهو ماخوذ من مجيء
الواحد بعد الواحد بفترة
بينهما)

* ومن ذلك قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي واحد بعد واحد بفترة بينهما وقال بعض اللغويين من لحن العوام قواهم تواترت كتبك على و مرادهم تواترات وهو لحن بل لا يقال ذلك الا في عدم التواصل كما تقدم وقال بعضهم ليس هو مشتقا من هذا بل من التور وهو الفرد والتور قد يتوالى وقد يتباعد به عن بعض (وفي الاصطلاح خبر اتوام عن امر محسوس يستحيل تواترهم على الكذب عادة) الاخبار في الاصطلاح ثلاثة اقسام التواتر وهو ما تقدم والاحاد وهو ما افاد ظننا كان المخبر واحدا او اكثر وما ليس بتواتر ولا آحاد وهو خبر المفرد اذا احتفت به القرائن فليس متواترا لاشتراطنا في التواتر العدد ولا آحادا لافادته العلم وهذا القسم ما علمت له اسما في الاصطلاح وقولي عن امر محسوس احتراز من ١٢٩ النظريات فان الجمع العظيم اذا اخبروا عن حدوث العالم او غير ذلك فان خبرهم لا يحصل

العلم ونعني بالمحسوس ما يدرك باحدى الحواس الخمس قال الامام في البرهان ويلحق بذلك ما كان ضروريا بقراين الاحوال كصفة الوجل وحرارة الخجل فانه ضروري عند المشاهدة وقولي يستحيل تواترهم على الكذب احتراز عن اخبار الآحاد وقولي عادة احتراز من العقل فان العلم التواتري عادي لا عقلي لان العمل به يوز الكذب على كل عدد وان عظم وانما هذه الاستحالة عادية (وكثير العقلاء على انه مفيد للعلم في الماضيات والحاضرات والسمنية انكروا العلم واعترقوا بالظن ومنهم من اعترف به في الحاضرات

للتفريط فيه ومنه اطلاقهم التواتر على النقص والترا على القتل فاطلاق التواتر على مجيء القوم واحدا بعد واحد منقول عن التمثيل حتى صار حقيقة عرفية ثم اطلاقه على الخبر المصطلح عليه من باب الاستعارة قولنا ومن ذلك قولنا تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى الخ اي من المجيء واحدا بعد واحد لان تسميته ذلك بالتواتر لان تترى على وزن فعلى واصله وتري ابدلت الواو تاء على غير قياس كما ابدلت في تولج وتيقور والفه اما للتأنيث لانه وصف للجماعة على تاويل فتكون كالف سكرى وجوز صاحب الكشف ان تكون اللاحق كالف ارطى ومعزى لانه قرئ بالتثنية فدل على ان وترا اي بالتذكير لا بالتأنيث وتواهم تواترت كتبك فقد ذكرنا في القاموس واقرنا وشواهدا من اللفظة كثيرة فراقله المص عن بعض اللغويين

قولنا وعن الثاني ان الاحكام قسمان الخ شبهة قائمة حاصلها انه كما جاز الكذب على كل واحد من المخبرين يجوز على المجموع لان صيغة

فقط) لما انا قطع بدولتنا الا كاسرة والاقاصرة والخلفاء الراشدين ومن بعدهم من بني امية وفي العباس من الماضيات وان كنا لا نقطع بتفصيل ذلك ونقطع بوجود دمشق وبغداد وخرسان وغير ذلك من الامور الحاضرة فقد حصل العلم بالتواتر من حيث اجملة احتجاجنا باننا كثيرا ما لحزم بالشبهة ثم ينكشف الامر بخلافه فلو كان التواتر يفيد العلم لما جاز انكشاف الامر بخلافه ولان كل واحد من المخبرين يجوز عليه الكذب فيجوز على المجموع لان كل واحد من الزنج لما كان اسود كان مجموعهم اسود والجواب عن الاول ان تلك الصور انما حصل فيها الاعتقاد ولو حصل العلم لم يجوز ان ينكشف الامر بخلافه ولحن لم ندع حصول العلم في جميع الصور بل ادعينا انه قد يحصل وذلك لا ينافي عدم حصوله في كثير من الصور وعن الثاني ان الاحكام قسمان قسم لا يجوز نبوته للاحاد مجموعها فقط كارواء مجموع القطرات من الماء واشباع مجموع لقم الخبز وغلبة مجموع

الحيش للعدد وغير ذلك فهذه احكام ثابتة للمجموعات دون الآحاد ومنه ما ثبتت الاحاد فقط كالالوان والطعوم والروائح فانها يستحيل ثبوتها الا للاحاد اما المجموعات فامور ذهنية والامور الذهنية لا يمكن ان تقوم بها كليات الالوان وغيرها فحصول العلم عند مجموع اخبارات المخبرين كحصول الري والشبع ونحوهما فلا يلزم ثبوت الاحاد فاندفع الاشكال واما وجه الفرق بين الحاضرات والماضيات فلان الماضيات غائبة عن الحس فيطرق اليها احتمال الخطا والنسيان ولذلك ان الدول المتقدمة لم يبق عندنا شيء من احوالها واما الحاضرات فمعضودة بالحس فيبعد تطرق الخطا اليها والجواب ان حصول الفرق لا يمنع من الاشتراك في الحكم وقد بيناه فيما تقدم كما نقول زيد قديم وهو حيوان وعمره ليس بقديم لا يلزم ان لا يكون عمروا لوجود الفرق (والعلم الحاصل منه ضروري عند الجمهور خلافا لابي الحسين البصري وامام الحرمين والغزالي) حجة الجمهور انا لمجد العلم التواتر حاصل لا لصيانت والنسوان ومن ليس به ١٣٠ له اهلية انظر قلوبنا نظري لما

حصل الا لمن له اهلية النظر حجة القريب الآخر انا نعلم بالضرورة ان المخبرين اذا توم السامع انهم متهمون فيما اخبروا به لا يحصل له العلم واذا علم انهم من اهل الديانة والصدق حصل له العلم بالعدد اليسير منهم واذا لم يحصل له العلم بانهم كذلك بل بالعدد ام يحصل العلم باخبار الكثير منهم واذا كان العلم بتوقف حصوله على ثبوت اسباب وانتفاء موانع فلا بد من النظر في حصول تلك الاسباب وانتفاء تلك الموانع هل حصلت كلها او بعضها فيكون العلم الحاصل

الخبر ثبت للكل وجواب المص هنا غير كاف لان غايته دفع كلبية البحث وهو انه يجوز ان يثبت مع الاجتماع ما لا يثبت مع الانفراد وبذلك اجاب التفازاني في شرح العقائد وهو غير كاف اذ يجوز ايضا ان يكون المجموع كالخبر في الحكم والمقصود هنا المنع اولاً ثم الاستفسار ثانياً عن سبب كون هذا من القبيل الذي كان فيه الشكل موصوفاً بغير صفات اجزائه فلا بد من البيان واجاب الخيالي بان مدلول الخبر هو الصدق وهو الذي يتكرر ويترجع عند كل خبر يعضد سابقه واما احتمال الكذب فامر عقلي بناء على ان العرب وضعت الخبر للصدق اي ليحكمي به ما في الواقع وانما ياتي الاحتمال من جهة المتكلم كما بيناه المص في اواخر الفرق والثاني اي فهو غير مشكك فهو يثبت مع الخبر الواحد مع التكرار

عقب التواتر نظرياً لتوقفه على النظر والجواب ان ذلك صحيح لكن تلك المقدمات حاصلة في اوائل الفطرة والعلم لا يحتاج الى كبير تأمل ولا يقال للعلم انه نظري الا اذا لم يحصل الا لمن له اهلية النظر وقد بينا ان الامر ليس كذلك (والاربعة لا تفيد العام قاله القاضي ابو بكر وتوقف في الخمسة قال الامام فخر الدين والحق ان عددهم غير محصور خلافاً لمن حصرهم في اثني عشر عدد ثقباء موسى عليه السلام او العشرين عند ابي الهذيل لقولهم تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون فلبوا مائتين او اربعين لقولهم تعلى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا حينئذ اربعين او سبعين عدد المختارين من قوم موسى او ثلثمائة عدد اهل بدر او عشرة عدد بينهم الرضوان) انا جرم القاضي رحمه الله بان الاربعة لا تفيد العلم لان شهود الزنا اربعة بهم يحتاجون الى التزكية فلو كان خبر الاربعة يفيد العلم لافاد خبر كل اربعة وحينئذ لا يحتاج الى التزكية في صورة لكنه خلاف الاجماع وتوقف في الخمسة لاحتمال حصول العلم بخبرهم وهذا البحث من القاضي يقتضي ان العدد

ما هو عدد هو مدرك العلم بل الحق ان القرائن لا بد منها مع الخبر كما تقدم تقريره في حجة امام الحرمين واذا كانت القرائن لا بد منها فامكن حصولها مع الارادة وفي تلك الصورة لا يحتاج الى التزكية والحق عند الجمهور انه متى حصل العلم كان ذلك العدد هو عدد التواتر قل او كثر وربما افاد عدد قليل العلم لزيد ولا يفيد لعمر و ربما لم يفد عدد كثير العلم لزيد واقاد بعض العلم لعمر و وكل ذلك انما سببه اختلاف احوال المخبرين والسامعين وهذه المذاهب المتقدمة في اشتراط عدد معين انما مدرك الجميع ان تلك الرتبة من العدد وصفت بمنقبة حسنة فجعل ذلك سببا لان يحصل لذلك العدد منقبة اخرى وهي تحصيل العلم وهذا غير لازم والفضائل لا يلزم فيها التلازم وقد يحصل العلم بقول الكفار احيانا ولا يحصل بقول الاخبار احيانا بل الضابط حصول العلم فتنى حصل فذلك العدد المحصول له هو عدد التواتر ١٣١ (وهو ينقسم الى اللفظي وهو ان يقع المشترك بين ذلك العدد في اللفظ

الاروي والمعنوي وهو وقوع

الاشترار في معنى عام

كشجاعة علي رضي الله عنه

وسخاء حاتم) اللفظي كما

تقول القرآن الكريم متواتر

اي كل لفظة منه اشتر فيها

العدد الناقل للقرآن وكذلك

دمشق وبغداد اي جسيم

القلعة طلقوا بهذه اللفظة

واما المعنوي فلا يقع الشرية

في اللفظ كما يروي ان عليا

رضي الله عنه قتل الفا في

الغزوة الفلانية وتروي

قصص اخرى بالفاظ اخرى

كلها تشترك في معنى الشجاعة

فنقول شجاعة علي رضي

الله عنه ثابتة بالتواتر

المعنوي ويروي ان حاتما

وهب مائة ناقة ويروي آخر

بدون تفاوت اه وهذا ايضا غير كاف لان التفرقة بين ما هو مستفاد من

الوضع وبين ما هو من العقل غير مجدية هنا لانهما يتساويان في كونهما

احتمالين فكما قوي احدهما بتكرار الخبر قوي الاخر فيلزم ان ينتهيا ايضا

على نسبة ابتدائهما والذي يظهر لي في دفع هاتئ الشبهة المتصلة ان نقول

ان الاحتمال مختلف الكيفية فالصدق احتمال راجح والكذب احتمال

مرجوح فاذا تكرار الخبر تاكد طرف الصدق برجحان الى ان يبلغ الى

اليقين وتاكد طرف الكذب بمرجوحيته وكل مرجوحية تزيد التي

قبلها ضعفا لانها مغمورة بتكرار الرجحان حتى يبلغ ذلك الى انعدام المرجوحية

اصلا وهي صورة القطع الحاصل عقب التواتر قوله وان كان المباشر فيكون

المخبر عنه محسوسا الخ فيؤخذ من ذلك ان المتواتر لا يكون الا عن حسن

لانه شرط في المباشر وما من تواتر الا ينتهي للمباشر فيلزم الشرط

انه وهب الف دينار ونحو ذلك حتى تتحصل حكايات مجموعها يفيد القطع بسخائه وان كانت كل حكاية من تلك

الحكايات لم يتواتر لفظها فهذا هو المتواتر المعنوي (وشرطه على الاطلاق ان كان المخبر لنا غير المباشر استواء

الطرفين والواسطة * وان كان المباشر فيكون المخبر عنه محسوسا فان الاخبار عن العقليات لا يحصل العلم

التواتر لما اربع حالات طرف فقط ان كان المخبر هو المباشر وطرفان بغير واسطة ان كان المخبر لنا غير المباشر

وطرفان وواسطة وهو اجتماع ثلاث مباشر واسطة اخرى تنقل عن الطائفة المباشرة وطائفة ثالثة تنقل البنا عن الواسطة

الثالثة عن الطائفة المباشرة وطرفان وواسطة كما في القرآن الكريم فان سامعنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم

تلقى عنه واسطة وقرون حتى انتهى البنا بعد ستة اوسعة ونحو ذلك وعلى كل واحد من هذه الطرق لا بد من

شرطين في الجميع ان تكون كل طائفة يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة وان يكون المخبر عنه امرا حسيافهنا معنى

قول العلماء من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة معناه ان كان له طرفان او واسطة والا فقد لا يلزم

ذلك في التواتر كما تقدم بيانه (الفصل الثالث في الطرق المحصلة للعلم غير التواتر وهي سبعة يكون
 المخبر عنها معلوما بالضرورة او الاستدلال وخبر الله تعالى وخبر الرسول وخبر مجموع الامة او الجمع العظيم عن
 الوجدانيات في نقوسهم او القرائن عند امام الحرمين والفزالي والنظام خلافا للباقيين) المعلوم بالضرورة نحو
 الواحد نصف الاثنين وبلا استدلال نحو الواحد سدس عشر الستين فان المخبر عن هذين يقطع بصدقه وكذلك
 من اخبر عن خبر الله تعالى او اخبر الله تعالى عن قيام الساعة فان خبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه
 وسلم يقطع بصدقه وكذلك مجموع الامة لانه معصوم ومثال اخبار الجمع عن الوجدانيات ان يخبر كل
 واحد انه وجد هذا الطعام شهيا او كرها فنقطع ان ذلك الطعام كذلك فان متعلق اخبارهم واحد وان لم
 يحصل القطع بما في نفس كل واحد من تلك الكراهة لان كراهة كل واحد منهم لم يخبر عنها غيره واخبار الآخر
 انما هو عن كراهة اخرى قامت به فخيراتهم متعددة وفي كل مخبر عنه خبر واحد فلا يحصل القطع به بخلاف
 متعلق تلك الكراهات او اللذات فانه واحد وهو يكون ذلك الطعام كذلك فان اخبارات الجميع اجتمعت فيه فحصل
 القطع فهذا هو صورة هذه المسئلة . حجة امام الحرمين انا نجد المخبر عن مرضه مع اصفرار وجهه وسقم جسمه
 وغير ذلك من احواله فانا نقطع بصدقه حينئذ وكذلك كثير من الصور في غير المرض من الغضب والفرح
 والبغضة وهو لا يعد ولا يحصى حجة المنع ان كثيرا ما يقطع ١٣٢ بموت زيد ثم يكشف الغيب عن كونه
 قتل ذلك خوفا من السلطان

اول فرض آخر ومع قيام هذا
 الاحتمال لا يحصل العلم
 وجوابه انا نمنع ان الحاصل
 في تلك الصورة علم بل
 اعتقاد ونحن لا ندعي ان
 القرائن تفيد العلم في جميع
 الصور بل في بعضها فيحصل
 الظن وفي بعضها الاعتقاد
 وفي بعضها العلم وتقطع
 في بعض الصور بما دلت

الفصل الرابع في الدال على كذب الخبر

قوله اولها جميعا اه اعاد الضمير على ما لم يتقدم في الكلام ومرادها
 ان من شأنه ان يكون متواترا شيئا ما تواتر لفراجه او لشرفه والاهتمام
 اولها جميعا كما يستفاد من كلامه في الشرح ولعله اراد ان ياخذ هذا
 التفصيل ويذكره من كلام المصنف فذهل عنه ثم اعاد الضمير فاستبهم الكلام

عليه القرائن وان الامر لا ينكشف بخلافه ومن انصف وراجع نفسه وجد الامر كذلك في كثير من الصور
 نعم في بعضها ليس كذلك وما النزاع فيه انما النزاع هل يمكن ان يحصل العلم في صورة ام لا فاقتم تفقونه
 على الاطلاق ونحن نشبه في صورة (الفصل الرابع في الدال على كذب الخبر وهو خمسة منافاته لما علم
 بالضرورة والنظر او الدليل القاطع او فيما شأنه ان يكون متواترا ثم يتواتر كسقوط المؤذن يوم الجمعة ولم
 يخبر به الا واحد وكقواعد الشرع * اولها جميعا المعجزات او طلب في صدور الرواة او كتبهم بعد استقراء
 الاحاديث فلم يوجد قول القائل الواحد ايس نصف الاثنين مخالف لما علم بالضرورة ومثال الثاني الواحد ليس سدس عشر الستين
 ومثال الدليل القاطع اق الشمس ليست طالة ونحن نشاهد طالعة وقواعد الشرائع هو وجوب الصلاة والزكاة او تحريم الخمر ونحو
 ذلك مما هو من قواعد الدين فان شأن هذا ان يتواتر لتوفر الدواعي على نقله كسقوط المؤذن شأنه ان يتواتر لفراجه وقواعد الدين
 شأنها ان تتواتر لشرفها والمعجزات جمعت بين الغرابة لكونها من خوارق العادات والشرف لانها اصل النبوات فاذا لم يتواتر
 شيء من ذلك ولم ينقله الا واحد دل على كذب الخبر ان كان قد حضره جمع عظيم ولم يقره غيره مقامه في حصول
 المقصود منه فالقيد الاول احترازا من انشقاق القمر فانه كان ليلا ولم يحضره عدد التواتر والقيد الثاني احترازا عن
 بقية معجزات الرسول عليه الصلاة والسلام كسبع الماء من بين اصابعه واشباع العدد العظيم من الطعام
 القليل فانه حضره الجمع العظيم غير ان الامة اكتفت بنقل القرآن واعجازة عن غيره من المعجزات فنقلت آحادا

مع ان شأنها ان تكون منواتر قواما الاحاديث ولها شأنان اول الاسلام قبل ان يكون يغيبها فهذه الحالة اذا غلب
حديث ولم يوجد ثم وجد لا يدل على كذبها فان السنة كانت مفرقة في الارض في صدور الخففة الحالة الثانية
بعد الضبط التام وتحصلها اذا طلب حديث قام يوجد في شيء من دواوين الحديث ولا عند رواة دل ذلك على
عدم صحته غير انه يشترط استيعاب الاستقراء بحيث لا يبقى ديوان ولا راو الا وكشف امرة في جميع اقطار الارض
وهو عسر او متعذر واما الكشف في البعض فلا يحصل القطع بكذبه لاحتمال ان يكون في البعض الاخر ذكر ابو حازم حديثا
في مجلس هرون الرشيد وحضره ابن شهاب الزاهري فقال ابن شهاب لا اعرف هذا الحديث فقال له ابو حازم
اكل سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عرقها فقال لا فقال انثنيها فقال لا قال انصفها فسكت فقال له اجعل هذا
من النصف الذي لم تعرفه وهذا هو ابن شهاب الزاهري شيخ مالك فاظنك بقيرة (الفصل الخامس في
خبر الواحد وهو خبر العدل ١٣٣ ١٣٣) او العدول المفيد للظن وهو عند مالك رحمه
الله عند اصحابه حجة وافقة و

الفصل الخامس في خبر الواحد

لما كان خبر الواحد لا يفيد باصاه ظنا لان الخبر من حيث هو محتمل
للصدق والكذب شرطوا ان ينضم لما يرجح احتمال الصدق وكذلك
اما بقرينة خارجية او قائمة بالمخبر فالاولى هي ما ياتي من القرائن والثانية
هي الراجعة الى اوصاف المخبر التي تنفي عنه التهمة وهي العدالة
وتنفي عنه الجهالة وهي التيقظ قوله او العدول الخ) اشارة الى
ان خبر الواحد لقب عند الاصوليين لغير التواتر ولو كان مستفيضا
قوله وحكى المازري وغيره الخ) هذا القول منسوب لعبد الجبار
ولعل في كلام المازري تحريف عبد الجبار الى عند الجبائي) قوله وهذه
حجة باطلما اما لانها مبنية على قاعدة الحسن والقبح الخ) شتان بين
كلام السائل وبين قاعدة الحسن والقبح لانه بنى السؤال على ان اصل

على جواز العمل به في
الدنويات والقنويات والشهادات
والخلاف انما هو في كونه
حجة في حق المجتهدين
فالاكثر من على انه حجة
لمبادرة الصحابة رضوان
الله عليهم الى العمل به
كون خبر الجماعة اذا
افاد الظن يسمى خبر الواحد
هو اصطلاح لالة وقد
نقدم اول الباب ان الاخبار
ثلاثة اقسام تواتر وآحاد ولا
تواتر ولا آحاد وهو خبر
الواحد المنفرد اذا احتفت
به القرائن حتى افاد الظن
وجهور اهل العلم على ان
خبر الواحد حجة عند مالك
والشافعي وابي حنيفة واحد

بن حنبل وغيرهم قال القاضي عبد الوهاب في الملخص اختلف الناس في جواز التعبد بخبر الواحد فقال به الفقهاء
والاصوليون وخالف بعض المتكلمين والقائلون بجواز التعبد به اختلفوا في وقوع التعبد به فمنهم من قال
لا يجوز التعبد به لانه لم يرد التعبد به بل ورد السمع بالمنع منه ومنهم من يقول يجوز العمل به اذا عضده غيره ووجد
امر يقويه ومنهم من يقول لا يقبل الا خبر اثنين فصاعدا اذا كانا عدلين ضابطين قاله الجبائي) وحكى المازري
وغيره انه قال لا يقبل في الاخبار التي تتعلق بالزنا الا اربعة قياسا للرواية على الشهادة حجة المنع من جواز التعبد
به ان التكليف يعتمد تحصيل المصالح ودفع المفاسد وذلك يقتضي ان تكون المصلحة او المفاسد معلومة وخبر
الواحد لا يفيد الا الظن وهو يجوز خطؤه فيقع المكلف في الحيل والفساد وهو غير جائز وهذه الحجة باطلما اما لانها
مبنية على قاعدة الحسن والقبح ونحن نمعنا اولان الظن اصابتة غالبية وخطؤه نادر ومقتضى القواعد ان لا نترك

المصالح الخالصة المفسدة المادية فلذلك انما صاحب الشرع الظن مقام العلم لظنه صوابه وندرة خطئه حجة المصالح من الوقوع قوته تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وخبر الواحد لا يوجب علما فلا تتبع وقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله تعالى ان يتبعون الا الظن الا الظن في سياق الذم وذلك يقتضي تحريم اتباع الظن وهذه النصوص كثيرة وجوابها ان ذلك مخصوص بقواعد الديانات ١٣٤ و اصول العبادات القطعية وبدل على

ذلك قوله عليه السلام نحن نقضي بالظاهر والله متولي السرائر وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فجعل تعالى الموجب للتبين كونه قاسما فعند عدم الفسق يجب العمل وهو المطلوب ولقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب تعالى الحذر بقول الطائفة الخارجة من الفرقة مع ان الفرقة تصدق على ثلاثة قالحارج منها يكون اقل منها فاذا اوجب الحذر عند قولهم كان قولهم حجة وهو المطلوب وقياسا على الفتوى والشهادة

التشريع اعتماد المصالح والمفاسد فلا ياخذ الناس شيئا غير يقيني لجواز ان يفعلوا ما هو في الواقع مفسدة او يتركوا ما هو مصلحة فاین هذان معنى الحسن والقبح الذاتيتين للافعال عقلا بل هو ينافي قاعدة الحسن لان الناظر اليها لا يتوقف لاكتفاء بالصفة التي يشتمل عليها الفعل فالاعتماد على الجواب الثاني قولنا ويشترط في المخبر العقل السخ ليس المراد بالعقل عقل التكليف لانه داخل في معنى التكليف بل المراد عقل الفطنة وهو الذي يعبر عنه المحدثون بالضبط ويعبر عنه الفقهاء في صفات الشاهد بالتيقظ وقد اشار لهذا قول المص في الشرح « اما العقل » فلانه اصل الضبط وفي المدارك عن مالك انه قال ادركت بالمدينة اقواما لو استسقي بهم القطر لسقوا قد سمعوا الحديث كثيرا وما حدثت عن واحد منهم شيئا لانهم كانوا الزموا انفسهم الزهد وهذا الشأن يعني الحديث يحتاج الى رجل معه تقي وورع واثقان وعلم وفهم فاما رجل بلا اتفاق ولا معرفة فلا ينتفع به ولا هو حجة قولنا وان

ومعنى قولنا اتفقوا على انه حجة في الديونيات انه يجوز الاعتماد على قول العدل في الاسفار وارتكاب الاخطار اذا اخبرناهم امامونة وكذلك سقى الادوية ومعالجة المرضى وغير ذلك من امور الدنيا ويجوز بل يجب الاعتماد على قول المقي وان كان قوله لا يفيد عند المستفتين الا الظن ولذلك اجتمعت الامة على ان الحاكم يجب عليه ان يحكم بقول الشاهدين وان لم يحصل عنده الا ظن وانما الخلاف اذا اجتهد العلماء في الاحكام المتعلقة بالفتاوى هل يجوز للمجتهد الاعتماد على ذلك (ويشترط في المخبر العقل والتكليف وان كان يحمل الصبي صحيحا والاسلام واختلف في المبتدعة اذا كفرناهم فعند القاضي ابي بكر ومنا والقاضي عبد الجبار لا تقبل رواياتهم وقيل الامام فخر الدين وابو الحسين يبين من يبيع الكذب وغيره والصحابة رضوان الله عليهم عدول الا عند قيام المعارض) اما العقل فلانه اصل الضبط والتكليف هو الوازع عن الكذب فن لا تكليف عليه هو آمن من عذاب الله تعالى في كذبه فيقدم عليه ولا يحصل التوق به وتحمل الصبي جائز لانه انما يقبل اداؤه وروايته بعد بلوغه وحصول التكليف الوازع في حقه وكذلك تحمل الكافر والفاسق ويودون اذا زالت هذه النقائص عنهم فان من حصل له

الحليم بشيء جازاه الاخبار عنه ١٣٥ ولا نضره الحالة المقارنة لحصول الامام وتقل في مذهب الشافعي

رضي الله عنه قول خجواز
رواية الصبي وهو مسكر
من حبث النظر والقواعد
بخلاف التحمل وما زال
الصحابه رضوان الله عليهم
يسمعون رواية المدول في
تحملوه في حالة الكفر والعبا
وذلك غير قاصح وكذلك
الشهادة لا بقدر فيها ان
وقت التحمل كان عدوا أو
صبياً أو كافراً أو فاسقاً اذا
صلحت حالة الاداء عن ذلك
فكذلك هنا واما الكافر
الذي هو من غير اهل القبلة
فلا تقبل روايته في الدين
وان كان ابو حنيفة رضي
الله عنه قبل شهادة اهل
الذمة في الوصية وعلى
بعضهم لقوله تعالى او آخران
من غيركم فالجمهور يقولون
من غير تلك القبلة وابو
حنيفة يقول من غير دينكم
والمسئلة مستقصاة في الفقهاء
والخلاف واما المبتدعة فقد
قبل البخاري وغيره روايتهم
كمعمر بن عبيد وغيره
بمن المعتزلة وغيرهم نظراً الى
انهم من اهل القبلة من
حيث الجملة ورد بها غيرهم
لانهم منكفرة اوفقة
وهو مذهب مالك رحمه
الله لقوله تعالى ان جعل

كان تحمل الصبي صحيحاً الخ لان النظر لحال الاداء الذي يفرق فيه
بصحة عقله بين ما يتحقق وما يشك وقد قبلت رواية ابن عباس رضي
الله عنهما في حديث صلاة الليل والوتر قبل الفجر وهو يوم تحمله صبي في
بيت خالته ميمونة رضي الله عنها قوله وان كان ابو حنيفة رضي الله
عنه قبل شهادة اهل الذمة الخ استدراك استطرادي لما يقتضيه قوله
لا تقبل روايته في الدين والافهـ وليس من مسالمتنا الخاصة بالرواية
ولاشك ان امر الرواية اشد لانها تثبت بها احكام عمومية كما سيأتي
قوله من المعتزلة وغيرهم الخ اي فان عمرو بن عبيد معتزلي ومن
غيرهم روايته عن عمران بن حطان الخارجي وروى البخاري ومسلم عن
بعض الشيعة قوله لانهم اما كفرة او فسقة وهو مذهب مالك الخ
بناء على ان لازم المذهب مذهب وقد علمت ان في ذلك عن مالك روايتين
كما تقدم في الاجماع فالظاهر ان الضمير يعود على قوله اوفسقة والتحقيق
التفصيل بين اللازم البين بالمعنى الاخص وغيره اما من كان صريح
مذهبه بخالفة اصول الدين فكافر كالثلاثين بنو علي وهم الفراهية اما القضاء
على كل مخالف في العقيدة بالكفر او الفسق فحل تأمل وقد مضى لنا في
باب الاجماع ان عدم التكفير باللازم هو قول جميع اصحاب مالك فبقى
القول في التنسيق الا ان يقال ان مجموع مقالات الطائفة منهم لا يخلو عن
شيء مفسق او مكفر فيجب حينئذ تتبع اصولهم ولعل المص اخذ مذهب
مالك هذا اذا كان الضمير عائداً لقوله كفرة او فسقة على معنى التقسيم
من قوله في جنائز المدونة لا يصلح على احد من اهل الاهواء ولا تعاد
مرضاهم قال ابو الحسن في شرحه وقد اختلفوا في تاويله قليل انما اراد

به التاديب وكرهاته مخالطتهم وفيه بعد لان الصلاة عليهم حق اسلامي
لا يقع التاديب بالحرمان منه . وقيل لانهم عند كفار وصحاح ابن رشد
في البيان القول الاول وهو تاويل سحنون وتوقف مالك في اعادة صلاة
من صلى خلف مبتدع وكل ذلك يقتضي الفسق لا محالة لانه لا يؤدب
بمثل هذه الغلظة الا فاسق وكان وجه التفسير ان هاته الاهواء لا تخلو
من تجويز مفسق كاستحلال الخوارج لدماء المخالفين لهم او من تعمد تاويل
القرآن بلا دليل وذلك عمل مفسق . اما الاراء والاعتقادات التي لا تقضي
الى احد هذين ولا تمس اصول الدين فلا يمكن ان تكون فسقا وان كانت
مخالفة للصواب والحق وقد فسروا اهل الاهواء بمن يفسر متشابه القرآن
بحسب رايه وهو الا من غير دليل واضح اي بحيث لا يحمل على تاويله
الاتصحيح مذهبه وهذا موذن بقلته التعرز في الدين وقد يقع لبعضهم
ذلك لكن الباعث عليه شدة التغالي من غير تعمد وكذلك من يؤول
لوجود دليل عندنا يظنه حاملا على التاويل كما تاول المعتزلة آية الرؤية
لمعارضتها لاصل عندهم وهو استحالة تعاق البصر بواجب الوجود ومثال
التاويلات البعيدة بلا داع تاول الشيعة قوله ان علينا للهدى باننا ان
علينا للهدى ونقل السبكي في جمع الجوامع عن مالك قبول رواية المبتدعين
اذ كانت بدعتهم لا تجيز الكذب ولم يكن الراوي داعية لمذهبه وكذلك
يوجد في شرح التلمساني على المعالم ولم ار له لغيرهما فان صح عنه فانما
يريد به الذين لم تبلغ بهم بدعتهم الى مفسق كتعمد تاويل القرآن ونحوه
فيكون مخصصا لقونه في المدونة لا يصلي على احد من اهل الاهواء

فاسق نبأ فسينوا وهو لاه
اما فسقة او كفرية والعدالة
شرط لقوله تعالى ذوي عدل
منكم مع قوله تعالى
واستشهدوا شهيدين من
رجالكم فهذا مطلق وذلك
مقيد والمطلق يجعل على
المقيد ولقوله تعالى في الآية
الاخرى ممن ترضون من
الشهداء واذا اشترطت العدالة
في الشهادة المتعلقة بامر
جزئي لا يتعداه الحكم
المشهود به فالرواية
لانهما ثبت حكما عاما على
الحلق الى يوم القيامة ولان
الدليل ينفي العمل بالظن
خالفا في حق العدل فيبقى
فيما عداه على مقتضى الدليل
ولقوله تعالى ان جاءكم
فاسق نبأ فسينوا دل على
عدم قبول الفاسق فلا بد من
العلم بعدم الفسق حتى يتعين
حكم التوقف وذلك هو ثبوت
العدالة وهو المطلوب ومعنى
قول العلماء الصحابة رضوان

ولا بد من هذا التخصيص فان كثيرا منهم كانت خلافاتهم ضعيفة كالمعتزلة في الرؤية وقدرة العبد وصفات المعاني . وحاصل ما يتحرر من مذهب مالك في هاته المسألة ما صرح به شرح المدونة وزدنا بياناً وهو ان اهل الاهواء ثلاثة اقسام منهم من ادال قوله الى كفر صريح كالغرابية والباطنية فلا شبهة في رد روايته وبطلان امامته . ومنهم من ادال قوله الى امر خفيف (اما لحقة امره ولو كان في مسائل كثيرة كالظاهرية ومن نفى صفات المعاني او كان في مسائل معدودة لا تجر الى غيرها كالمعتزلة في نفى الرؤية والشيعة غير الغلاة في القول بالامام المعصوم وهؤلاء تصح الصلاة خلفهم وتقبل روايتهم والظاهر أن هذا مراد المص عن كان فسقه مظنوناً . ومنهم من ادال اعتقاده الى فسق عملي كمن جوز نكاح المتعة من الشيعة . وكأما جثة المتجرين على المعاصي لا اعتقادهم انه لا يضر مع الايمان شيء . وكالخطايمة بفتح الحاء وتشديد الطاء المجوزين للكذب فهؤلاء حكمهم حكم الفسقة لا تقبل روايتهم ويختلف في الصلاة خلفهم على الخلاف في صحة الصلاة خلف الفاسق فسقاً في غير الصلاة ان كان فسقهم لا يفضي في بعض الاحوال الى فسق في الصلاة فان المرجح لا يصعب عليه ان يصلي بغير وضوء هذه خلاصة تحقيق المسألة وهو يبين كلام المص واطلاق اهل الاهواء على جميع هؤلاء مراعى فيه غالب احوال الغالب في قوله وهذا هو احد التفاسير للصحابي الخ ذكر منها ثلاثة ورابعها انه كل من وجد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ويخص هذا باسم الصحابي بالمولد وهو الثالث اطلاق قليل جداً واصح الاطلاقات ما ذكره المص اولاً وهو اصطلاح علماء الأصول وصوبه الفزالي واشهر الاطلاقات الثاني وهو الذي ذكره البخاري رحمه الله في صحيحه اذ قال

الله عليهم عدول اي الذين كانوا ملازمين له والمهتدين بهديمه عليه الصلاة والسلام * وهذا واحد التفاسير للصحابي وقبل الصحابي من رآه ولو مرة وقبل الصحابي من كان في زمانه وهذا القسم لا يلزم فيها العدالة مطلقاً بل فيهم العدل وغيره بخلاف الملازمين له عليه السلام وقضت عليهم انوار وظهرت فيهم بركانه وآثار وهو المراد بقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم باهر اقتديتم اهتديتم . وقولي عن قيام المعارض حذراً من

زنا ما عزم والقامدية وغير ذلك مما جرى في زمن عمر * في قصة ابي بكره وما فيها من القذف والجلد والقصة مشهورة فمع قيام اسباب الرد لا تثبت العدالة غير انها هي الاصل فيهم من غير عصمة وغيرهم الاصل فيه عدم العدالة حتى تثبت العدالة عملاً بالغالب في الفريقين (والعدالة اجتناب الكبائر وبعض الصفات والاصرار عليها والمباحات القادحة في المروءة) الكبيرة والصغيرة يرجعان الى كبر المفسدة وصغرهما * وقال بعض العلماء لا يقال في معصية الله تعالى صغيرة نظراً الى من عصي بها مع حصول الاتفاق على ان العدالة لا تذهب بجميع الذنوب بل الخلاف في التسمية قال بعض العلماء كل معصية فيها حد فهي كبيرة وكذلك كل ما ورد في الكتاب او السنة لعنة قاعله او التشديد في الوعيد عليها فهو كبيرة ثم ما وقع من غير ذلك اعتبر بالنسبة اليها فان ساواه في المفسدة حكم بانه كبيرة ووردت السنة بان القبلة ﴿ ١٣٨ ﴾ في الاجنبية صغيرة والنظرة واشياء

نحوها فينظر ايضاً ما ساواها فهو صغيرة واما الاصرار فيخرج الصغيرة عن ان تكون صغيرة ولذلك يقال لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار فالاصرار ان يكون العزم حاصل على معاودة مثل تلك المعصية اما من تقع منها الصغيرة فيقلع عنها ويتوب ثم يواقعها من غير عزم سابق على تكرار الفعل فليس باصرار (فائدة) ماضط الاصرار الذي تصير الصغيرة به كبيرة قال بعض العلماء حد ذلك ان يتكرر منها تكراراً يحل الثقة بصدقه كما تحل به ملازمة الكبيرة متى وصل الى هذه الغاية صارت الصغيرة

وكل من لقي النبي صلى الله عليه وسلم وامن به فهو من اصحابه ﴿ قوله في قصة ابي بكر الخ ﴾ القصة شهيرة وهي شهادته مع ثلاثة من رفاقه على المغيرة بن شعبه امير الكوفة بالزنا ولم يكمل الاربعة الشهادة عند رفعها لامير المؤمنين عمر بن الخطاب فحد الثلاثة الذين اتواها وتمثيل المصنف بذلك سهو واضح لان الجميع يستغفرون من المجرحات الحد في شهادة الزنا لعدم تعين الكذب بل لنقصان النصاب فالحد فيها اخذ بحق المقذوف اذ اشيع ذلك عليه لا عقوبة على الكذب وتسميته حد الفرية اغالية او اضافة للمظنة ﴿ قوله وقال بعض العلماء الخ ﴾ هو الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني لا كن قصداً للتاديب واختار صاحب جمع الجوامع ان الكبيرة كل جريمة توذن بقله اكثر من تركها بالدين ورقة الديانة ﴿ قوله استثنى صاحب الشرع من ذلك اشياء حقيرة الخ ﴾ ليس المراد بعظم المفسدة قولا اثر الفعل في الافساد

كبيرة وذلك يختلف باختلاف الاشخاص واختلاف الاحوال والنظر في ذلك لاهل الاعتدال والنظر الصحيح من الحكماء وعلماء الاحكام الناظرين في التجريح والتعديل. والمباحات القادحة في المروءة نحو الاكل في الطرقات والتعري في الخلوات ونحو ذلك مما يدل على انه غير مكترث باستهزاء الناس به قال الفزالي الا ان يكون ذلك فعل من يعمل ذلك على سبيل كسر النفس والزامها التواضع كما يفعل كثير من العباد . وقولي بعض الصفات معنى ان من الصفات ما لا يكون فيها الا مجرد المعصية كالكذب التي لا تتعلق بها ضرر والنظرة لغير ذات محرم ومنها ما يكون دالاً على الاستهزاء بالدين او المروءة كما لو قبل امرأة في الطريق او امسك فرجها بحضرة الناس غير مكترث بهم فهذه افعال من لا يوثق بدينه ولا مروءته فلا نامنه في الشهادة على الكذب فيها (فائدة) ما تقدم من ان الكبيرة تتبع عظم المفسدة فلا تعظم مفسدته لا يكون كبيرة * استثنى صاحب الشرع من ذلك اشياء حقيرة المفسدة وجعلها مسقطاً للعدالة موجبة للقسوق

يتلف بها على المشهود عليه الا فلا ومقتضى القاعدة أنها لا تكون كبيرة الا اذا عظمت مفسدتها وكذلك السرقة والنصب لقح هذه الابواب في انفسها وما يدل على النفرقة بين اسباب الفسوق وغيرها قوله تعالى وكفرة اليكم الكفر والفسوق والعصيان فرق تعالى بين الكفر والفسوق الذي هو الكبائر والعصيان الذي هو الصغائر التي ليست فسوقا (يتم الفاسق ان كان فسقه مظنونا قبل روايته بالاتفاق وان كان مقطوعا قبل الشافعي روايته ارباب الاهواء الا الخطائية من الرافضة لنجويتهم الكذب باوفاقه مذهبهم ومنع القاضي ابو بكر من قبولها باختلاف العلماء في شارح النبيذ من غير سكر فقال الشافعي احده واقبل شهادته بناء على ان فسقه مظنون وقال مالك احده ولا قبل شهادته كانه قطع بفسقه) معنى الفسق المظنون الذي تقبل معه الرواية ان يكون هو يعتقد انه على صواب لم يستند حصوله ونحوه نظن بطلان ذلك المستند اما لو ظننا فسقه بينة شهدت بارتكابه اسباب الفسوق فليس هو من هذا القبيل بل ترد روايته ومعنى ان ارباب

بل المراد ان جنس تلك المعصية تنشا عنه مفسد وان ندر تخلفها فشهادة الزور مفسدة كبيرة لانها تقصد في الامور المهمة مما له بال غالبا قوله ثم الفاسق ان كان فسقه مظنونا الخ اي سواء كان فسق جارحة او كان فسق اعتقاد وهو ما كان فيه مخالفة صريحة لاصول الاسلام واشتمل على تاويل الشريعة بما لا دليل عليه ولا داعي صحيحا اليه ومعنى كونه مظنونا ان يكون الاول مدلولاً عليه بدليل ظني غير مقارب للقطع للاحتراز عما يتعلق بشذوذ المذاهب كشرب النبيذ عند مالك وان يكون الثاني مخالفا لما دل عليه الدليل الظني من غير معارض عند المعتقد كنفى نصب الخليفة عند بعض الخوارج وتفضيل علي على الثلاثة رضي الله عنهم عند الشيعة فانه لا داعي لذلك الا التوصل الى مرام سياسية. اما ما خالف قطعيا فهو المقطوع به كالزنى وكالقول بعدم العقوبة للعاصي عند المرجئة وكل هذا ما لم يبلغ الى كفر اي مخالفة معلوم بالضرورة فان مخالفة القطعي اعم. اما مسألة الكفر في الاعتقادات فقد تقدمت للصنف وقد جعل هنا مظنون الفسق محل اتفاق على قبول روايته وهو يعارض ما تقدم عن مالك من رد روايته اهل الاهواء مطلقا لانهم اما كفر لا او فسقة فلا بد ان يكون مرادهم بالاتفاق الفسق المظنون بالجارحة دون الاعتقاد او هو يرى اهل الاهواء مخالفين للقواطع دائما كما يقتضيه كلامي في الشرح وفيه ما فيه قوله واختلاف العلماء في شارح النبيذ فقال الشافعي احده واقبل شهادته الخ هذان اشكالان وردا على حكاية الاتفاق على قبول رواية الفاسق بمظنون او لها كيف حداه مع قبول روايته ولم لم يعذر لا في درإ الحد، الثاني كيف لم يقبل مالك روايته مع حكاية الاتفاق على قبولها وحاصل الجواب عن الاشكال الاول هو مضمون القاعدة الاولى ان الحد اقتضاه دليل التسوية بين النبيذ والخمر وهو امر عملي وقضاء شرعي يجب على المجتهد ان يعمل فيه بما اداله اليه

اجتهاد لا بخلاف التجريح فانه سلب الثقة عنه وعدم الركون الى امانيته وذلك امر علمي فلا يعتبر الا بما يدل على الاستخفاف والتماون بالشرع ولما كان هذا الشارب مقلداً لم يكن متهاوناً بالشرع فالحد مناسب للتحريم اذ ينبغي عليه الانزجار في نظر الحالم بقطع النظر عن حالة مرتكبه ولومع عذر الشارب اما سلب العدالة فلا مقتضى له مع العذر لانه يتبع الجراءة على المخالفة وفي قواعد عز الدين ابن عبد السلام في فصل الزواج ما نصه: « فان قيل كيف زجر الحنفي عن شرب النبيذ بالحد مع اباحته قلنا : ليس هو مباحا وهو مخطي بشربه وقد عفا الشرع عن مفسد المخطئين الجاهلين دون العامدين ومن صوب المجتهدين فانما اشترط ان لا يكون مذهب الخصم مستندا الى دليل ينقض الحكم المستند اليه به » وهذا هو الذي ساقه المصنف في القاعدة الثانية في تقريره لمذهب الشافعي غير ان عز الدين اقتصر بها على توجيه الحد والمصنف انصف اذ جعلها مطردة حتى في عدم قبول الرواية لضعف مدرك المقلد المنزل منزلة العدم وهو منزع دقيق . اما مذهب مالك فتقريره في القاعدة الثانية ان دليل المخالف ضعيف لمخالفة القياس الجلي فلم يعتد به ولذلك تترتب على الغائب سائر الاثار العملية الشرعية من الحد ومن التفسير وسلب العدالة فكان مرتكبه لم يقلد احدا ولهذا قال المصنف كانه قطع بفساده فينشأ عن هذا ان مالكا رحمه الله يفصل بين ما قوي دليل المخالف فيه فيقبل رواية مرتكبه ويعذر له وان كان يجري عليها الاحكام الاجتهادية دون ما ضعف فيه دليل المخالف ضعفاً بينا فلا يعذر به ونظيره قوله في النكاح الفاسد المختلف فيه يقرر بعد البناء بصداق المثل وقال في نكاح المتعة بالفسح ابداً وبالحد وقد اشار المصنف هنا وفي الفرع الاول من الفرق الناسم والثلاثين الى ان كل ما ينقض فيه حكم القاضي لا يعتبر فيه خلاف المجتهد عذرا وقد قالوا في الفقه ان القضاء بالشفعة للجز لا يرفع الخلاف * قوله حجة الشافعي انهم من

او القواعد فتى خالف احدى هذه القواعد الاربعية قضاء قاض لا يمارض له في القياس او النص الجلي او القواعد تقض هذا هو مدار القناوي في المذاهب المعمول بها واذا كنا لا نقره شرعاً مع تأكده بقضاء القاضي وتقصه فالولى ان لا نقره شرعاً ان لم يتأكد واذا لم نقره شرعاً لم يحجز التقليد فيه ويكون الناطق به من المجتهدين كانه ساكت لم يقل شيئاً والمقلد لذلك المجتهد كانه لم يقلد احداً ومن لم يكن مقلداً في شرب النبيذ كان عاصياً والعاصي بمثل هذه الفعلية يكون فاسقاً فلهذه القاعدة قال مالك احدة للمعصية وارد شهادته لفسقه وهو اوجس في النظر من قول الشافعي لما تقدم من الاشكال على قول الشافعي ومسالمة النبيذ خولفت فيها النصوص لقوله عليه السلام كل مسكر خمر وكل خمر حرام ومحوة وهو كثير في السنه والقياس الجلي على الحمر والقواعد من جهة ان القاعدة سد الذريعة في صون الحقول لانقاد الاجماع على تحريم النقطان من الحمر وان كانت لا تسكر سد الذريعة لاسكار (ج) وقال ابو حنيفة يقبل قول المجهول (خ) خالفه الجمهور في ذلك لقوله عليه السلام يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله وهذا صيغة صيغة الخبر ومعناه الامر بتقديره ليحمل هذا العلم من كل خلف عدوله فلولاً ان العدالة شرط والا بطلت حكمته هذا الامر فان العدل وغيره سواء حينئذ احتج ابو حنيفة بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اوجب الله تعالى التثبت عند وجود الفسق فعند عدم الفسق وجب أن لا يجب التثبت فيجوز العمل وهو المطلوب ولقوله تعالى فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب الحذر عند قبولهم قولهم ولم يشترط العدالة فوجب جواز قبول قول المجهول ولان اعرايا جاء بشهد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهلال ﴿ ١٤١ ﴾ فقبل شهادته وأمر الناس بالصوم واذا جاز ذلك في الشهادة

جواز في الرواية بطريق

الاولى لان الشهادة يشترط فيها ما لا يشترط في الرواية من الذكورية والحريية والعدد وغير ذلك والجواب عن الاول انا اذا علمنا زوال

اهل القبلة فتقبل روايتهم الخ (ي) اي ان توفر فيهم شرط قبول الرواية ولم يكن في بدعتهم ما يضعف الظن بثقتهم كبدعة المرجئة كما تقدم قوله وقال ابو حنيفة يقبل قول المجهول الخ (ي) اي مجهول الباطن حسن الظاهر وهو

الفسق ثبتت العدالة لانها ضدان لاثباتها متى علم نفى احد هاتين الاخر. وعن الثاني ان الطائفة مطابقة في الآية فيحمل على ما تقدم من تقييد السنه بقوله عليه السلام من كل خلف عدوله. وعن الثالث ان القصة محتمة من حيث اللفظ وليس في الحديث انه كان مجبولاً ولا معلوماً غير ان قضايا الاعيان تنزل على القواعد وقاعدة الشهادة العدالة ولو نقل عن بعض قضاة الزمان انه حكم بقول رجل ولم يذكر صفته حمل على انما ثبت عدالته فرسول الله صلى الله عليه وسلم اولى لا سيما وهو يقول اذا شهد ذوا عدل فصوموا واقطروا وانسكوا فنصريحه عليه السلام بالعدالة يأبى قبول شهادة المجهول (و) وثبتت العدالة اما بالاختبار أو بالتزكية واختلاف الناس في اشتراط العدد في التزكية والتجريح فشرطنا بعض المحدثين في التزكية والتجريح في الرواية والشهادة واشترطنا القاضي أبو بكر في تزكية الشهادة فقط واختاره الامام فخر الدين وقال الشافعي يشترط ابداء سبب التجريح دون التعديل لاختلاف المذاهب في ذلك والعدالة شيء واحد وعكس قوم لوقوع الاكتفاء بالظاهر في العدالة دون التجريح ونفى ذلك القاضي أبو بكر فيها (ح) الاختبار كالمعاملة والمخاطبة التي تطلع على خبايا النفوس ودسائسها والتزكية تنزه العدول المبرزين عليه صفات العدالة على ما تقرر في كتب الفقه وتعلم العدالة أيضاً بغير هاتين الطريقتين وهي السمع الجلي المتواتر والمستفيضة ولذلك يقطع بعدالة اقوام من العلماء والصالحين من سلف هذه الامة ولم تختبرهم بل بالسمع المتواتر او المستفيض فهذا كاف وقد نص الفقهاء على ان من عرف بالعدالة لا يطلب له تزكية حجة اشراط العدد في الجميع ان التجريح والتعديل صفتان فيحتاجان الى عدلين فصاعداً كالرشد والسقم والكفاءة وغيرها. حجة القاضي ان الرواية يكفي فيها الواحد على الصحيح قاصداً كذلك والشهادة لا يكفي فيها الواحد فلا يكفي في اصحاب الواحد تواتر بين البابين

والفروع والاصول . واما ابداء أسباب التجريح والتعديل فالفقهاء فيها ان المجرح او المعدل اذا كان عالما مبرزاً
اكتفى الحاكم بعلمه عن سؤاله فان العالم لا يجرح الا بما لو سمع به الحاكم كان جرحاً وكذلك التعديل واما
اختلاف المذاهب فالعالم المقتن لا يجرح بأمر مختلف فيها يمكن أن يصح التقليد فيه ولا يفسق بذلك
الاصل فما من مذهب الا وفيه امور ينكرها اهل المذاهب الاخرى ولا سبيل الى التمسك بذلك والا فسقت
كل طائفة الطائفة الاخرى فتفسد جميع الامة وهو خلاف الاجماع بل كل من قلد تقليداً صحيحاً فهو مطيع
لامر الله تعالى وان كان غيره من المذاهب يخالفه في ذلك واما الاكتفاء بالظاهر فهو شأن الجبهة الاغبياء الضعفاء الحزم
والعزم ومثل هؤلاء لا ينبغي للحاكم الاعتماد على قولهم في التزكية وكل من كان يقاب عليهم حسن الظن بالناس لا ينبغي
ان يكون مزكياً ولا حاكماً بعده عن الحزم وقد قال صلى الله عليه وسلم الحزم سوء الظن فمن ضيع سوء الظن
فقد ضيع الحزم نعم لا ينبغي ان يبنى على سوء ظنهم شيئاً الا ما يستند شرعي وهو معنى قوله تعالى اجتنبوا كثيراً من الظن ان
بعض الظن انهم أي اجتنبوا العمل به حتى ثبت بطريق شرعي فالحق مذهب القاضي (ويقدم الجرح على التعديل الا
ان يجرحه بقتل انسان معين فيقول المعدل رأيت حياً وقيل يقدم المعدل ان زاد عدده) انما قدم الجرح لان الجرح
مطلع على ما امر بطاع عليه المعدل لان المعدل مدركه استصحاب الحال والمطلع على الرفع الاستصحاب مقدم
على التمسك بالاستصحاب أما اذا جرحه بقتل من شهد (١) بحياته فلا يمكن ان يقال اطعم الجرح على ما
ذهل عنه المعدل فيحصل التعارض والتوقف وليس احدهما أولى من الاخر فتستصح بالحالة السابقة المتقررة من
غير هاتين البيتين وكان هاتين البيتين ما وجدتا ووجه تقديم العدد الاكثران الكثرة تقوي الظن والعمل
بأقوى الظنين واجب كما في الامارتين ❀ ١٤٢ ❀ والحديثين وغيرها

(الفصل السادس في

مستند الراوي فاعلى مراتبه
ان يعلم قراءته على شيخه
أو اخباره له أو يتفكر
الفاظ قراءته وثانيها ان

المعبر عنه بمستور الحال اما المجهول ظاهراً وباطناً فردود اجماعاً . وحجة
ابي حنيفة رحمه الله ان الاصل عدم المفسق وجوابه انه معارض بغالب

يعلم قراءة جميع الكتاب ولا يذكر الالفاظ ولا الوقت وثالثها ان يشك في سماعه فلا تجوز له روايته بخلاف الاولين
ورابعها ان يعتمد على خطه فيجوز عند الشافعي وابي يوسف ومحمد خلافاً لابي حنيفة (اذا علم قراء جميع الكتاب
ولا يذكر نطقه بها فهو جازم بروايته عن شيخه من حيث الجملة فيجوز العمل بما رواه لحصول الثقة بذلك
كما ان من يقطع بانهم رأى مسئلة في كتاب ولا يتذكر صورة حروفها فيجوز له الاعتماد على ما جزم به من
ذلك بخلاف الشاك لا مستند له ولا علم ولا ظن واما الاعتماد على الخط فهي مسئلة ذات اقوال اعتبر مالك
في الرواية والشهادة بناء على ان الانسان قد يقطع بصور الحروف وانها لم تتبدل بقرائن حالته عنده
لذلك الحروف لا يمكن التعبير عن تلك القرائن كما ان المنتقد للفضة والذهب يقطع بجديدها ورديتها بقرائن
في تلك الاعيان لا يمكن ان يعبر عنها وقيل لا يعتمد على الخط مطلقاً لقوة احتمال التزوير ومن استقرأ احوال
المزورين للخطوط علم أن وضع مثل الخط ليس من العبد المتعذر بل من القريب حتى روى بعض المصنفين في
مذهب مالك ان مالكا رجع عن الشهادة على الخط وفصل الشافعي بين الرواية فتجوز لان الداعية في التزوير
فيها ضعيفة لانها لا تتعلق بشخص معين وبين الشهادة فتتمتع لانها متعلقة بمعين وهو مظنة العداوة ولا يتصور ان
يعادي أحد الامة الى قيام الساعة ولان الشهادات انما تقع غالباً في الاموال النفيسة وما هو متعلق الاغراض
من الامور الخطيرة فتتوفر الدواعي على التزوير فيها التحصيل بما يقتضيه الطباع البشرية (الفصل السابع في
عدده والواحد عندنا وعند جمهور الفقهاء يكفي خلافاً للجائي في اشتراط الاثنين او بعضه الواحد ظاهر أو عمل بعض
الصحابه أو اجتهاد أو يكون منتشر اقبهم ولم يقبل في الزنا الا أربعة. لنا ان الصحابة رضي الله عنهم قبلوا خبر عائشة

(١) شهد بالبناء للثب اي شهد شاهد آخر بحياة من نسب المجرح بكسر الراء قلبه المجرح فيها بفتح لراء

رضي الله عنها في النقاء الختانين وحدها وهو مما نعم به (البوي) احتج الجاني بان رسول الله صلى عليه وسلم لما سلم من اثنين فقال له ذو اليمين اقصرت الصلاة أمر نسيت يا رسول الله فقال كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يا رسول الله فقال عليه السلام للصحابه احمق ما قال ذو اليمين فقالوا نعم فلم يقبل عليه السلام قول ذي اليمين وحده ولان عمر رضي الله عنه لم يقبل خبر ابي موسى الاشعري وحده في الاستئذان ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا ولان النصوص مانعة من العمل بالظن كما تقدم بيانها خلافا في العدد اذا أخبروا بقيتي فيما عدا هذا على مقتضى الدليل والجواب عن الاول انا نقول بخبر المنفرد ما لم تحصل قيمته وبتلك واقعة عظيمة في جمع عظيم فلو لم يخبر بها غير ذي اليمين لكان ذلك ربيته يوجب الرد فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم لزوال الرية لا لان العدد شرط وكذلك لم يرد عمر رضي الله عنه الخبر الا لحصول الرية بسبب ان الاستئذان امر يتكرر فلو لم يعرفه الا واحد لكان ذلك ربيته توجب الرد وعن الثالث ان ظواهر تلك النصوص مخصوصة بعمل الصحابة رضوان الله عليهم لقبولهم خبر عائشة المتقدم وخبر عبد الرحمن بن عوف في أخذ الجزية من المجوس لما روى لهم قوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب

(الفصل الثامن في اختلاف قيم من الشروط قال الحنفية ان لم يقبل راوي الاصل الحديث لا تقبل روايته الفرع قال الامام أن جزم كل واحد منهما لم يقبل والاعمل بالراجح وقيل أكثر اصحابنا والشافعية والحنفية اذا شك الاصل في الحديث لا يضر ذلك خلافا للكرخي) حجة الحنفية ان اعتبار الفرع فرع اعتبار الاصل والاصل انكر ان يكون الفرع روى عنه فلا يقبل الفرع كما لو قال الاصل في الشهادة لم اعلم هذه الشهادة أو أجزم بعدم تحملها فان الشهادة لا تقبل قال الامام فخر الدين اذا لم يجزم بعدمه بل قال لا أذكر انما رواه عنى قبلت روايته الفرع لان عدالتهم تقتضي صدقه ١٤٣ ❀ وعدم علم الاصل لا ينافي صدقه فثبت مقدم على الثاني وان

جزم الاصل بعدم الرواية ولم يجزم الفرع بل قال الظاهر أني رويته قدم الاصل لجزمه وان جزم كل واحد منهما هذا بالرواية

حال الناس المشاهد منهم قال الله تعالى ولواعجبك كثرة الخبيث والاصول الطارئة تقدم على الاصل الاصيل . « (الفصل الثامن)

وهذا بعد ما حصل التوقف إذ ليس أحدهما أولى من الآخر ووجه قول اصحابنا اني يقبل في شك الاصل ان عدالة الفرع تنع كذب والشك من الاصل لا يعارض اليقين (والمقول عن مالك ان الراوي إذا لم يكن قهها فانه كان يترك روايته ووافق أبو حنيفة وخالفه الامام فخر الدين وجماعة) حجة مالك ان غير الفقهاء يسوء فهمه في فهم الحديث على خلاف وضعه وربما خطر له ان ينقله بالمعنى الذي فهمه معرضا عن اللفظ فيقع الخلل في مقصود الشارع فالجزم ان لا يروى من غير قبحه ولقوله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع مقالتي فاداهما كما سمعها قرب حامل قهها الى من هو افقه منه ورب حامل قهها الى من ليس بفقيه فجعل الحامل اما قهها او غير افقه منه أو غيره جاهلا ولم يجعل من جملة الاقسام ان الحامل جاهل حجة الجواز قوله عليه السلام يحمل هذا العلم من من كل خلف عدوله ولم يشترط افقه فكان ساقطا عن الاعتبار ولان العدالة تمنع من تبديل اللفظ الا بشروطه وحتى كان هذا هو لفظ صاحب الشرع أو بدل لفظه بشروطه أمنا للخلل فان من شرط تبديل اللفظ مساوته في الدلالة (قال الامام فخر الدين ولا يخل بالراوي تساهله في غير الحديث ولا جهله بالعربية ولا الجهل بنسبه ولا مخالفة اكثر الامة لروايته وقد اتفقوا على ان مخالفة الحفاظ لا تمنع من القبول ولا كونه على خلاف الكتاب خلافا لعيسى ابن ابيان) المقصود ضبط الشرائع فالتساهل في غيرها لا يضر اذا علم ضبطه وتشديده في الحديث وإذا جهل العربية عدالته تمنعه أن يروي الا كما سمع وعلى اعرابه وصورتها وانما متى شك في شيء تركه هذا كله أثر العدالة وهي موجودة فيكفي بها. والجهل بنسبه انما يتوقع منها التديس به وتزكيتها على نسب آخر فيقع التديس ولكن هذا أمر يتعاق بالراوي عند الذي يدلس به اما هو فلا. ومخالفة الاكثر لروايته او الحفاظ

لا تقدر لانما قد ينقد بما لم يطالعوا عليه حجة عيسى بن ابان ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقها قاتلوه وان خالفها فردوه جوابه انه معارض بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ومن البيان التخصيص والمخصص مخالف للعام المأخذ من كان يلزم رده وليس كذلك اظاهر الآية ولان ظاهر الحديث يقتضي رده وان كان متواترا وليس كذلك بل يحمل الحديث على ما اذا دلت قواطع الكتاب على تقيض مقتضاه مع تعذر التأويل (ولا كون مذهب على خلاف روايته وهو مذهب اكثر اصحابنا وقيه اربعة مذاهب قال الحنفية ان خصصه رجع الى مذهب الراوي لانه اعم وقال الكرخي ظاهر الخبر أولى وقال الشافعي ان خالف ظاهر الحديث رجع الى الحديث وان كان احد الاحتمالين رجع اليه وقل القاضي عبد الجبار ان كانت تأويله على خلاف الضرورة ترك والا وجب النظر في ذلك) هذه المسألة عندي ينبغي ان تخصص ببعض الرواة فتحمل على الراوي المباشر للنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يحسن أن يقال هو اعلم مراد المتكلم اما مثل مالك ومخالفته لحديث يبيع الخبر الذي رواه وغيره من الاحاديث فلا يندرج في هذه المسألة لانه لم يباشر المتكلم حتى يحسن ان يقال فيه اعلمه شاهد من القرائن الحالية أو المقالية ما يقتضي مخالفته فلا تكون المسألة على عمومها . حجة الاعتماد ١٤٤

على الحديث مطلقا ان الحجة في لفظ صاحب الشرع لا في مذهب الراوي فوجب المصير الى الحديث . حجة الحنفية ان المباشر يحصل له من القرائن ما يقتضي تخصيص العام ويرجع اليه في التخصيص كما يرجع اليه في أصل الحديث . حجة الشافعي ان الحديث اذا كان له ظاهر يرجع اليه لان الحجة في ظواهر الشريعة لا في مذاهب الرواة اما اذا لم يكن له ظاهر فقد سقطت الحجة منه فيعتمد

قوله لان ما هو على خلاف الضرورة كيف يمكن احدا ان يقول هو معتبر الخ) ليس مراد القاضي عبد الجبار من الضرورة معناها المنطقي بل اراد ان كان تأويله لم يدع اليه داع شديد فالاعتماد على الحديث اما ان دعا اليه داع اضطر الراوي لجريان مذهب على خلاف الحديث فيجب ان يعتبر تأويل الراوي وسبب مخالفته وتعتمد على ذلك ولعل القاضي عبد الجبار يشير الى نحو تأويل مالك رحمه الله اذ خصص عموم قوله صلى الله عليه وسلم لا يبيع احدكم على بيع اخيه ولا يخطب على خطبته بان ذلك اذا تراكنا وتقاربا لا في اول التساوم لانه باب فساد يدخل على الناس فهذا تخصيص دعت اليه الضرورة

على تفسير الراوي لانه اعلم بحمل المتكلم ولم يعارضه ظاهر شرعي وهذا كاللفظ المشترك كما اذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعندي بقره وقره وقره فحمل الراوي على الاظهار صح ذلك وأما مذهب القاضي عبد الجبار فقد حكى خلافا وذلك عسر لان ما هو على خلاف الضرورة كيف يمكن احدا أن يقول هو معتبر فيكافئ تفسير لا خلاف واما قوله نظر في ذلك فهو خلاف لمن جزم بتقديم الخبر أو المذهب ووجهه انه موضع معارض لما تقدم من المدارك المتعارضة فينظر في كل مادة ما يقتضي ترجيح بعض ذلك على بعض (واذا ورد الخبر في مسألة علمية وليس في الادلة القطعية ما يعاضده رد لان الظن لا يكفي في القطعيات والاقبل) مسائل أصول الدين المطلوب فيها البقن وهو المكافئ فيها عند الجمهور فاذا ورد ما يفيد الظن وفي الادلة العقلية ما يقتضي ذلك المطلوب بينهما حصل المقصود بذلك القطعي وبقي السمعى مؤكدا له ومؤنسا فان النفس بما ورد فيه السمع والعقل مانس بخلاف العقل وحده وان لم يكن غير رد لعدم الفائدة فيه لان ما يفيد ذلك الخبر لا يعتبر والذي هو معتبر لا يفيد ذلك الخبر فسقط اعتباره (وان اقتضى عملا نعم به البلوى قبل عند المالكية والشافعية خلافا للحنفية

أنا حديث عائشة المتقدم في النقاء الخائنين قالت ألفت فيما نعلم به البلوى شأنه أن يكون معلوماً عند الكفاة لوجود سببه عندهم فيحتاج كل منهم لمعرفة حكمه فيسأل عنه ويروي الحديث فيما فلو كان فيه حكم لعلمه الكفاة فحيث لم يعلم الجمهور دل ذلك على بطلانه وقد نقضوا أصلهم أحاديث قبلوها فيما نعلم به البلوى فانبثوا الوضوء من التهمة والحجامة والقصادة بأحداث أخبار آحاد مع أن هذه لا دور مما نعلم به البلوى وكذلك الوضوء من التهمة والرعاية والحج ذلك واحتجوا أيضاً بقوله تعالى أن الظن لا يبغي من الحق شيئاً خالفناه في قبول خبر الواحد إذا لم نعلم به البلوى فبقي على مقتضى الدليل فيما عدنا وهو معارض بقوله تعالى أن جاءهم فاسق بنية فينبؤوا بمقتضاه

١٤٥

الجزم بالعمل عند عدم
النسب كان فيما نعلم به
البلوى أم لا

الفصل التاسع في كيفية الرواية

(الفصل التاسع في كيفية
الرواية إذا قال الصحابي
سمعت النبي صلى الله عليه
وسلم أو أخبرني أو
شاهدني فهذا أعلى المراتب
بوثانها أن يقول قال
عليه السلام وثالثها أمر
عليه السلام بكذا أو نهى
عن كذا وهذا كله محمول
عند المالكية على أمره عليه
السلام خلافاً لقوم)
الفرق بين قال وما قبلها
أن قوله قال يصدق به
الواسطة وإن لم يشاهد كما
يقول أحدنا اليوم قال
أنبي عليه السلام وإن
كان أم يسمعه ولا شك
أن اللفظ الدال على المشاهدة
أنص في المقصود وأبعد
عن الخلل المتوقع من

أي في أساليبها والفاظها وما تؤخذ بها والفاظ الرواية متفاوتة بحسب
احتمال الاتصال بالمروى عنه فكلما اقوى الاحتمال كان اللفظ أضعف
قوله وثانيتها أن يقول قال عليه السلام الخ أي فهذا أضعف لأنه يحتمل
أنه لم يسمعه منه بل مرسل أخبره عنه الثقة عند لا وقد قال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه كنت أنا وجار لي (وهو عتب بن مالك الانصاري) في بني أمية
ابن زيد من عوالي المدينة وكنا تتناوب النزول على رسول الله صلى الله عليه
وسلم ينزل يوماً وانزل يوماً فاذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي
وغيره وإذا نزل فعل مثل ذلك الخ أخرجه البخاري في باب التناوب في العلم
من كتاب العلم فهذا يقتضي أن بعض ما حدث به عمر إنما بلغه من جاره الذي
كان يثق بروايته وبهذا نعلم أن عهد هذا مرتبة ثانية إنما هو من حيث الصراحة
اللفظية وأما من حيث ما عرف من أحوال الرواة في الاحتياط في
أمر الرواية فهما سواء ولذلك سوى مالك رحمه الله بين الصيغتين
قوله أريد إذا لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الأمر الخ أي

الوسائط ودون ذلك أمر أو نهى لأنه يدخلها احتمال الوسائط وتوقع الخلل من قبلها مضاعفاً إلى الخلل
الحاصل من اختلاف الناس في صيغتي الأمر والنهي هل هما للطلب الجازم أم لا واحتمال آخر وهو أن ذلك الأمر
والنهي لكل أو البعض وهل دائم أو غير دائم وقولي أنه محمول عند المالكية على أمره عليه السلام أريد إذا
لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الأمر بل يقول الراوي أمر بكذا أو أمرنا بكذا فإن اللفظ
يحتمل أن يكون فاعل هذا الأمر هو النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره لكن العادة أن من لم رئيس
معظم فقال أمر بكذا أو أمرنا بكذا إنما يريد أمر رئيسه ولا يقهر عنه إلا ذلك ورسول الله صلى الله عليه

وسلم هو عظيم الصحابة ورجلهم والمشار اليه في اقوالهم وافعالهم فتصرف اطلاقاً اليه صلى الله عليه وسلم اسماء مع تعيين الفاعل للامر فلا يبقى هناك احتمال البنية . حجة غير المالكية ان الفاعل اذا حذف احتمل النبي صلى الله عليه وسلم وغيره فلا يثبت شرعاً بالشك وجوابه ان ظاهر الحال صارف لابي صلى الله عليه وسلم كما تقدم تقريره (وراجها أن يقول امرنا بكذا أو نهينا عن كذا فنحننا وعند الشافعي يحمل على امره ونهيه صلى الله عليه وسلم خلافاً للكرخي وخامساً أن يقول السنة كذا فنحننا يحمل على سنته صلى الله عليه وسلم خلافاً لقوم) قد تقدم تقرير امرنا ونهينا واما السنة فاصلها في اللغة الطريقة ومنها سنن الطريق الذي يمشى فيه غير انها في عرف الاستعمال صارت موضوعاً لطريقته صلى الله عليه وسلم في الشريعة فمن رجع اللغة توقف لعدم تعيين ذلك النوع من السنة التي تقتضيها اللغة ومن لاحظ النقل حمله على الشريعة والعلما خلاف في لفظ السنة فمنهم من يقول السنة هو المندوب ولذلك تذكر قبالة الفرض فيقال فروض الصلاة كذا وسنتها كذا ومنهم من يقول السنة ما ثبت من قبله صلى الله عليه وسلم السلام بقول او فعل غير القراءة ان كان واجباً أو سنة فيقال من السنة كذا ويريد انه واجب بالسنة ولذلك يقول الشافعي الختان من السنة وهو عنده واجب ومنهم من يقول السنة ما فعله صلى الله عليه وسلم وواظب عليه (وسادساً ان يقول عن النبي صلى الله عليه وسلم قبيلاً يحمل على سماعه هو وقيل لا) يحتمل ان يكون المراد روي عن النبي فلا يلزم ان يكون هو سامعاً او يكون المراد اخذت عن النبي ١٤٦ ❀ صلى الله عليه وسلم أو قلت

فيكون هو السامع فاللفظة محتملة فمنهم من غلب ظاهر حال الصحابي وان القالب عليه أن يكون هو السامع فجعله مباشراً أو ينظر الى احتمال اللفظ فلا تبين المباشرة (وسابها كذا تفعل كذا وكذا وهو

ان ذكر الخلاف في المتن بمباراة تقتضي وقوع الخلاف في الصيغ الثلاث سهو اذ ليس الخلاف في جميعها انما الخلاف فيها اذا حذف الراوي فاعل امر سواء مع البناء للفاعل كما اذا قال امر ام كان بالبناء للنائب كما اذا قال امرنا بكذا وهي الصيغة لان حذف الفاعل مع البناء للفاعل او مع البناء

بقتضي كونه شرعاً) لان مقصود الصحابي ان يخبرنا عما يكون شرعاً بسبب انهم كانوا يفعلون ذلك وأن الخالب اطلاعاً عليه السلام على ذلك وتقريره عليه وذلك يقتضي الشرعية وايضاً بالصحابة رضوان الله عليهم حالهم يقتضي انهم لا يقولون بين أظهرهم الا ما يكون شرعاً فيكون ذلك شرعاً (واما غير الصحابة فاعلى مراتبه ان يقول حدثني أو أخبرني أو سمعتهم وللسماع منه أن يقول حدثني أو أخبرني أو سمعتهم محدث عن فلان ان قصد سماعه خاصة او في جماعة والا فيقول سمعتهم محدث) اذا حدث جماعة فهو احدهم صدق لفة ان يقول حدثني واخبرني واما اذا لم يقصد سماعه ولا سماع جماعة هو فيهم لا يصدق انه حدثني ولا اخبره بل يصدق انه هو سمعهم فقط فان سماعه لا يتوقف على قصد سماعه (ونهنا ان يقول له سمعت هذا من فلان فيقول نعم أو يقول بعد الفراغ الامر كما قرأ فالحكم مثل الاول في وجوب العمل ورواية السامع) لان لفظاً نعم في لغة العرب تقتضي اعادة الكلام الاول وتقريره فاذا قلت لتفريك قام زيد فقال نعم تقديره نعم قام زيد فاذا قيل له سمعت هذا فقال نعم تقديره نعم سمعتهم وقولي الامر كما قرأ اراد بالامر مسموعه وما ضبطه تقديره الذي سمعته وضبطه مثل الذي قرأ فيكون عين المسموع له لان لا معنى بينهما الا ذلك قال اللفظ اذا أعيد بهينه كان الثاني مثل الاول قطعاً وكذا كرر الانسان ما قلته كانت آرائه الثانية مثل اصواته الاولى لاهينها بل هي امثال تكرار (ونالها ان يكتب الى غيره سماعه فلامكتوب اليه ان يعمل بكتابتها اذا تحققها او طمى ولا يقول سمعت ولا حدثني ويقول خبرني) قد تقدم ان الاعتماد على الخط والكتابة جوزه في الرواية

كثير من منع في الشهادة وتقدم الفرق بينهما وتوجب الخلاف في ذلك وكون المكتوب اليه يقول اخبرني
مضاه اعطني والاعلام والاعلام بصدق لغة الرسائل وفي التحقيق هو مجاز لقوي حقيقة اصطلاحية فان
الاخبار لغة انها هو في اللفظ وتسمية الكتابة اخبارا أو خبرا لانها تدل على ما يدل عليه الاخبار والحروف
والكتابة موضوعة للدلالة على الحروف السانية فلذلك سميت خبرا واخبارا من باب تسمية الدليل باسم المدلول
(وراجعها ان يقال له هل سمعت هذا فيشير براسه او باصبعه فيجب العمل به ولا يقول المشار اليه
اخبرني ولا حدثني ولا سمعتم) هذه الاشارة قائمة في اللغة والعرف مقام قوله نعم فيغلب على الظن انها
معتقده صحة ما قيل له والعمل بالظن واجب في هذا الباب ولا تسمى هذه الاشارة خبرا ولا اخبارا
ولا حديثا ولا هي شيء يسمع فلا يقول سمعتم ومحتاج في هذا المقام الى الفرق بينها وبين الكتابة فان
كلها فعل وكلامها لا يصدق عليها الاخبار حقيقة لقويمة فيقع الفرق من وجهين احدهما ان الكتابة امس بالاخبار
في كثرة الاستعمال فلما اطراد ذلك صار كانه موضوع للاخبار والاشارة اقل من الكتابة في ذلك وتداول المكاتبات
بين الناس أكثر من تداول الاشارات ولذلك امتلات الخزائن من الكتب والدول من الدواوين كلها بطريق
الكتابة وثانيهما في الفرق ان الكتابة فيها وضع اصطلاحى بخلاف الاشارة (وخامسها ان يقرأ عليه فلا
ينكرة اشارة ولا عبارة ولا يعترف ١٤٧ ❀) فان غلب على الظن اعترافه لزم العمل به وعامة الفقهاء

جوزوا روايتها وانكرها
المتكلمون وقال بعض
المحدثين ليس له ان
يقول الا اخبرني قراءة
عليه وكذلك الخلاف لو
قال القاري للراوي بعد
قراءة الحديث أروني عنك
فقال نعم وهو السادس
وفي مثل هذا اصطلاح
المحدثين وهو مجاز التشبيه

للنائب سواء ❀ قوله وثانيتها الاجازة الخ ❀ اعلم ان الاجازة مراتب الاولى
لاجازة التي قارنتها المناولة بان يعطي الشيخ كتابه او نسخة منه
مقابلة ويقول له اجزت لك ان تروي هذا عني وهذا مقبولة عند الجميع وقد
نقل حلوه في شرح جمع الجوامع انها قائمة مقام السماع عند مالك
واصحابه المصريين وجماعها الشافعي وابو حنيفة دون السماع واختاره

شبه السكوت بالاخبار) اذا غلب على الظن اعترافه لزم العمل به لان العمل بالظن واجب غير ان ههنا
اشكالا وهو ان مطلق الظن كيف كان لم يعتبره صاحب الشرع بل ظن خاص عند سبب خاص فضابط
هذا الظن الحاصل ههنا فان قلنا يكفي مطلق الظن ضعف من حيث القواعد وان قلنا المطلوب ظن
خاص ضعف ضبطه ووجه تجويز الرواية أمران أحدهما قياسا على العمل وثانيهما ان الظن حاصل
باعترافه فتجوز الرواية كما لو قال نعم حجة المنع ان الرواية هي التحمل والنقل وهو ام باذن في شيء فتحمل
عنه والتحمل بغير سماع ولا ما يقوم مقام السماع لا يجوز وقوله اخبرني قراءة عليه مضاه ان اخباره لم يكن
باسماعي لفظا من قبله لانه ساكت بل اخباري قراءة عليه فكانه قسر الاخبار بانه قرأ عليه فان قراءة منصوب على
التمييز والتمييز مفسر واما قوله نعم فهو أقوى من الاول لوجود التصريح بالجواب من حيث الجملة (وسايجها
اذا قال له حدث عني ما في هذا الكتاب ولم يقل له سمعتم فانه لا يكون محدثا له به وانما اذن له في
التحدث عنه * وثانيتها الاجازة تقتضي ان الشيخ اباح له ان يحدث به وذلك اباحة للكذب لكن في عرف
المحدثين مضاه ان ما صح عندك اني سمعته فاروه عني والعمل عندنا بالاجازة جائز خلافا لاهل الظاهر في
اشتراطهم المناوأة وكذلك اذا كتب اليه ان الكتاب القلاني رويته فاروه عني اذا صح عندك فاذا صح عنده جازت
له الرواية وكذلك اذا قال له معافاه ما صح عندك من حديثي فاروه عني ان صح عندك فاذا صح عنده جازت

لها الرواية (لا يمكنه ان
يسند الرواية الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا
لم يقل انه سمعنا قائله لم
ثبت له اصل بنفسه فيطل
العمل به والاجازة تقتضي
بظاهرها الكذب لان لفظها
اجزت لك ان تروي عني
كل شيء او اجزت لك
الرواية عني مطلقا فهذا
يقتضي انها يروي عنها
كل شيء وهو اباحة
الكذب اما لو قيدت بقوله
اجزت لك ان تروي عني
ما صح عندك اني ارويها
لم يكن اباحة للكذب
وكذلك اذا قل له المجز
اجزت لك ذلك بشرطه شرعا
او بشرطه المعتمد عند اهل الاثر
فهذا كله مقيد وليس فيه اباحة
كذب وقولي والعمل بالاجازة
جائز معناه اذا صح عنده ان
محذوف يروي هذا بطريق
صحيح فيرويه هو عنه
بمقتضى الاجازة فيتصل
السند واذا اتصل السند
جاز العمل قال القاضي
عبد الوهاب اختلف اهل
العلم في الاجازة وهي ان
يقول الراوي في لغة قديمة قد
اجزت لك ان تروي
هذا الكتاب عني او يكتب

امام الحرمين في البرهان وفائدتها فيما يظهر انها تدل على ان ما كتبه
الشيخ في ذلك الكتاب قد انفصل فيه وعرضه للرواية لان المرء قد يكتب
الحديث يريد تقييد ما سمعه ايتامل فيه فاذا اجاز الرواية فذلك
دليل يقتضي به الثانية ان يقول له اجزت لك ان تروي عني ما صح عندك
انها من سماعي بشرطه فهذا لا فائدة فيها الا الشهادة من الشيخ
للتليذ بانها قد تاهل للرواية ليعلم انها صار جديرا بالحديث فهي
اذن محض لا غير وهذا لم يقل بها الشافعي كما حكاه ابن الصلاح واختاره
امام الحرمين في البرهان وجعلها حوالة على عمائة وجهالة لا يصح بها
شيء عند التليذ وقال ابن الصلاح لم اسمع عن احد ممن يقتدى بها انها
استعمل هذا الاجازة فروى بها وعن مالك فيها ثلاث روايات المنع وهو
الذي اختاره الايباري فيما نقله حلوه في شرح جمع الجوامع . والكراهة نقلها
المازري في شرح البرهان عن ابن خوير منداد والقاضي عبد الوهاب عن مالك
واختار ذلك عبد الوهاب قال لانها لا تفيد شيئا لانه ليس له . ويجوز له الرواية
قبل ان يقول له اجزت لك وقوله اجزت لك لم يزد شيئا . والاباحة حكاه ابن
خوير منداد في نقل المازري والايباري في نقل حلوه والظاهر ان هذا القول
محمول على الاجازة التي قارنتها المناولتة مما بين متعارض اقواله . المرتبة
الثالثة ان يقول له اجزت لك ان تروي الحديث بدون حوالة على شيء
وهذا انقسم اقسام اذ كروها : وهي ان يكون اجاز خاص في خاص او
خاص في عام او عام في خاص او عام في عام وهي مراتب آخرها كاد ان
ينعقد الاجماع على منعه وكلها ضعيفة جدا اولها اذا اريد منها الشهادة
لها بالاهمية لمعرفة علل الحديث وطرق قبولها وغالب الناس اليوم لا

اليه بذلك * فمنعها مالك واشهب وعليه أكثر الفقهاء واختلفوا فيما يقول المجاز اذا اجزنا ذلك فقليل يقول أخبرني احازة ولا يقول أخبرني مطلقا ولا حدثني وقيل بـقول كـتب الي وأجـزني فقط حجة أهل النظر أن خصوص هذا الكتاب الذي وجدته الآن امر به من شيخه فلم يتصل السند فيه فلا يجوز نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز العمل به وجوابهم ان السند متصل بالطريق الذي يناله وقد صح عنده رواية بحجرة له فتصل السند ولا حاجة المناولة لانها اذا ثبت ان بحجرة يرويه فهذا الطريق يقوم مقام ١٤٩ ❀ المناولة والمقصود حصول اتصال السند بطريق صحيح كيف كان ومعنى قوله ان الكتاب

القبلي رويته فاروة عن اذا صح عندك ان النسخة التي معك هي النسخة التي رويتها انا او هي مقابلة علمها بمقالة لا شك ان هذه مثل تلك من غير زيادة ولا نقص الا صحة اصل الرواية في ذلك الحديث من حيث الجملة لا يتبع له رواية جميع نسخه كيف كانت لاحتمال الزيادة او النقص فلا تجوز الرواية ولا العمل وفي الاول تجوز الرواية والعمل ومعنى جواز العمل به انه يجوز المجتهد ان يجعله مستندة في الفتيا بحكم الله تعالى اما من ليس بمجتهد فلا يجوز له العمل بمقتضى حديث وان صح عنده سنده لاحتمال نسخه وتقيده وتخصيصه وغير ذلك من عوارض التي لا يضبطها الا المجتهدون وكذلك لا يجوز للعامة

يريدون منها ذلك وانما يرونها اتصالا مباركا ❀ قوله فمنعها مالك الخ ❀ هكذا في غالب النسخ وفي بعضها قبلها مالك والظاهر ان الرواية الاولى هي الصحيحة لان المنقول عن مالك منعها ارا بتحریم او كراهة واما الاباحية فلم يقبلها الايلاري ولا القاضي عبد الوهاب ولا امام الحرمين وانما نقل عن الباجي الاجماع على قبول الاجازة وقد رد عليه ابن الصلاح حكاية الاجماع وينبغي تاويل كلامه بان المراد الاجازة مع المذلة والمرض

❀ الفصل العاشر في مسائل شتى ❀

❀ قوله ولم نكلف نحن بحسن ظن المرسل الخ ❀ اي في الراوي الساقط وجوابه هو حاصل حجة الجواز بان هذا مسلم ولكن لما حسن ظننا في المرسل فنحن مكلفون بحسن ظننا في المرسل لا مكلفون بحسن ظن المرسل فيمن اسقطه فانه عدل ضابط وكما تقبل تعديله لو عدل لنا احدا فكذلك اذا اتزم به فالحق ان عدم قبول المرسل عند بعض المحدثين مجرد اصطلاح ليس من التحقيق في شيء ❀ قوله فحصول الظن اذا اذا كشفنا حاله اقوى من حصوله اذا قلنا لا فيه الخ ❀ صواب العبارة

الاعتماد على آيات الكتاب العزيز لما تقدم بل الواجب على العامة تقليد مجتهد معتبر ليس الا لا يختص من الله تعالى الا ذلك كما انه لا يختص المجتهد التقليد لما يؤدي اليه اجتهاده بعد بذل جهده بشرطه

(الفصل العاشر في مسائل شتى فالاولى المراسيل عند مالك وابي حنيفة وجهور المعتزلة حجة خلافا للشافعي لانه انما ارسل حيث جزم بالعدالة فيكون حجة الشافعي رضي الله عنه انه اذا سكنت عن الراوي جاز ان يكون اذا اطلعنا نحن عليه لا تقبل روايته * ولم نكلف نحن بحسن ظن المرسل فيما فحصول الظن اذا اذا كشفنا حاله اقوى من حصوله اذا قلنا لا فيه وحملناه الدليل ينفي العمل بالظن كما تقدم خالفاه اذا

علمت عدالة الراوي بالبحث والمباشرة فيبقى على مقتضى الدليل فيما عدله حجة الجواز ان سكوته عنهما مع عدالة السامع
وعلمها ان روايته يترتب عليها شرع عام فيقتضي ذلك انه ما سكت عنهما الا وقد جزم عدالته فسكوته كاخباره
بعدهما وهو لو زكاه عندنا قبلنا توكيده وقبلنا روايته فكذلك سكوته عنه حتى قال بعضهم ان المرسل اقوى من المسند
بهذا الطريق وهو ان المرسل قد تدمر الراوي واخذ ١٥٠ في ذمته عند الله تعالى وذلك يقتضي

وثوقه بعدالة واما اذا اسند
فقد قوض امره للسامع نظر
فيه ولم يتدبره فهذه الحالة
اضعف من الارسال (فرع)
نقل عن الشافعي رضي الله
عنه انه قال لا قبل من
المراسيل الا مراسيل سعيد
ابن المسيب فاني اعتبرتها
فوجدتها اسندة فقي الحقيقة
ما اعتبر الامسند قال القاضي
عبد الوهاب في الماخص
ظاهر مذهب الشافعي رد
المراسيل * طلقا وهو قول
اصحاب الحديث ومن
اصحابه من يقول ان مذهبه
قبول مراسيل الصحابة
واما مراسيل التابعين
فيعتبرها امور تقويها احدها
اذا كان ظاهرا حاله ان ما
يرسله يسندة غيره وثانها
ان ما ارسله قال به بعض
الصحابة وثالثها ان يفي بها
امة العلماء ورابعها ان يعلم
من حاله انه اذا سمى لا
يسمي مجهولا ولا من فيه
علامة تمنع قبول حديثه
ومن اصحابه من يقول
مذهبه قبول مراسيل
سعيد بن المسيب والحن

ان يقال فلا يحسن الظن لنا الا اذا كشفنا حاله لان الدليل مسوق لرد
المرسل عند انفراد لا لترجيح المسند عليه عند التعارض اذ لا خلاف فيه
بين الجمهور فلا موقع لكامة اقوى * قوله الامر اسيل سعيد الخ * اي
ونحوه من كبار التابعين نحو عبد الله بن عدي بن الحيار كما في كتاب ابن
الصلاح وكذلك من عرف بانه لا يرسل الا عن صحابي كمراسيل شيوخ
ملك * قوله والصحابة كلهم عدول فلا فرق بين ذكره والسكوت عنه
الخ * يوجد في بعض النسخ هنا ما نصه * جوابه انهم عدول الا عند قيام
المعارض وقد يكون المسكوت عنه منهم قد عرض في حقه ما يوجب القدرح
فيتوقف في قبول الحديث حتى تعلم سلامته عن القادح * وهو يرجع الى
ما قدمه المصنف في عدالة الصحابة رضي الله عنهم * قوله ونقل الخبر
بالمعنى الخ * ذكر فيه الخلاف مع وقوعه كثير ابدليل اختلاف الروايات
في كتب الصحيح وقد كتب شيخنا العلامة الوزير رحمه الله وتلقيت عنه
ذلك ايضا مشافهة ما هو فصل المقال في هاتئ المسألة ونصه * للحدث
ثلاث حالات الاولى ان يجلس لرواية الحديث للطالبين وله فيها اداب
ومقتضى ذلك ان يتحرى حتى في اسماء الرجال وكيفية الرواية
الثانية ان يجلس مجلس المبين للشريعة والسنة ويدعوا الحال للاستشهاد
بالحديث فيقتصر حينئذ على ما به الحاجة من المتن وبيان مخج الحديث
الثالثة حالة المحاضرة في العلم وفي هذا يتوسع ما لا يتوسع في الحالتين

دون غيرها وحكي عن بعض من يقبل المراسيل انه شرط ان يكون المرسل صحابيا او تابعيا دون تابعي التابعي
الا ان ثبت انه امام قاله عيسى بن ابان (سؤال) الارسال هو اسقاط صحابي من السند * والصحابة كلهم عدول فلا
فرق بين ذكره والسكوت عنه فكيف جرى الخلاف فيه واسقاط تابعي او غيره يسمى منقطعا لا مرسلا في الاصلاح
* ونقل الخبر بالمعنى عند ابني الحسين وابي حنيفة والشافعي جائز خلافا لابن سيرين وبعض المحدثين بثلاثة شروط ان لا

تزيد الترجمة ولا تنقص ولا تكون اخفى لان المقصود انها هو اصال المعاني فلا يضر قواها غيرها) متى زادت
عبارة الراوي او نقصت فقد زاد في الشرع او نقص وذلك حرام اجماعا ومتى كانت عبارة الحديث جلية فقيرها
بعبارة خفية فقد اوقع في الحديث وهنا يوجب تقديم غيره عليه بسبب خفاءه فان الاحاديث اذا تعارضت في
الحكم الواحد يقدم اجلها على اخفها فاذا كان اصل الحديث جليا قابله بخفي فقد ابطال منه مزبنة حسنة تخل به عند
التعارض وكذلك اذا كان الحديث ١٥١ ❀ خفي العبارة قبلها باجلى منها فقد اوجب له حكم

التقديم على غيره وحكم
الله ان يقدم غيره عليه
عند التعارض فقد تسبب
هذا التغير في العبارة الى
تغيير حكم الله تعالى
ذلك لا يجوز فهذا هو
مسند هذه الشروط فاذا
حصلت هذه الشروط
حينئذ يجري الخلاف في
الجواز اما عند عدمها
فلا يجوز اجماعا حجة
الجواز ان الصحابة رضوان
الله عليهم كانوا يسمعون
الاحاديث ولا يكتبونها
ولا يكررون عليها
ثم يروونها بعد السنين
الكثيرة ومثل هذا يجوز
الانسان فيه ان نقص
العبارة لا تضبط بل المعنى
فقط ولان احاديث كثيرة
وقعت بمبارات مختلفة
وذلك مع اتحاد القصة وهو
دليل جواز النقل بالمعنى
ولان لفظ السنة ليس متعبدا
بمخلاف لفظ اقرء ان
فاذا ضبط المعنى فلا يضر

قبلها سواء في ذلك السند والمتن فياتي بما تدعو الحاجة اليه وروى الحديث
بالمعنى آه وبهذا اجمع بين ما نقله حاولو في الشرح عن المازري ان
مالك رحمه الله كان يتشدد حتى في الباء والتاء من بالله وتالله وما يوجد
ايضا في كتب الحديث من ذكر الشك في اللفظ ومرادفها وبين ما هو
مذهب الجمهور الذي شواهد لا كثيرة من جواز نقل الحديث بالمعنى
بشروط ❀ قوله حجة المنع قوله عليه الصلاة والسلام نضر الله امرءا اخ ❀
جوابه ا بالقلب باخذ وجهين اولهما ما ذكره المصنف وحاصله ان
كاف التشبيه في قوله كما سمعها مؤذنة بان عبارة الناقل مقابلة للاصل
لان المشبه لا يكون عين المشبه به فاقضى التحفظ على المعنى مع تغيير
اللفظ ويرد على هذا ان التشبيه انما هو لحال الاداء بحال السماع ولا
معنى له الا اتحاد العبارتين حتى يكون لفظه في وقت الاداء كاللفظ
النبي صلى الله عليه وسلم وقت النطق ولا معنى للتشبيه الا ذلك سواء
كانت ما في كما سمعها مصدريته وهو اظهر او موصولة ثانيهما ان
تقديم الدعاء بالخير مؤذن بالترغيب وكذا التعليل في قوله قرب حامل
فته يقتضي ان فائدة التحفظ على اللفظ لكثرة الفوائد وهو مصلحة

قوات ما ليس بمقصود حجة المنع قوله عليه السلام رحم الله او نضر الله امرءا سمع مقالتي فاداهما صكما سمعها
قرب حامل فقه الى من هو افقه منها ورب حامل فقه الى من ليس بفقيه فقولها اداهما صكما سمعها
بقتضي ان يكون اللفظ المؤدى كاللفظ المسموع عملا بكاف التشبيه والمسموع في الحقيقة انما هو اللفظ وسماع
المعنى تبع له والتشبيه وقع بالمسموع فلا يشبه حينئذ الا مسموع اما المعنى فلا وذلك يقتضي انه عليه السلام اوجب
نقل مثل ما سمعه لا خلافا وهو المطلوب (واذا زادت احدي الروايتين على الاخرى والمجلس مختلف قبلت وان

كان واحد او ثاقي المذهب عن تلك الزيادة قلت والام تقبل (قال القاضي عبد الوهاب في الماخص اذا انفرد بعض رواة الحديث بزيادة وخالفه قية الرواة فمن مالك وابي الفرج من اصحابنا يقبل ان كان ثقة ضا طوقل الشيخ ابو بكر الا هري وغيره لا تقبل به وتقولوا الزيادة المروية في حديث عدي بن حاتم «وان اكل فلا» وكل» وبالأول قول الشافعية حجة الجواز ان انفردة الزيادة كانه مرادة ❁ ١٥٢ ❁ بحديث آخر فقل كما يقبل الحديث الاجنبي وأما

يفرق بين ان انفردة الزيادة يوجب قيم وهذا بخلاف الحديث الاجنبي فدفع بانهم قد سمع ولا يسمعون وبذلك وبنسون وعدالتهم وضبطهم يوجب قبول قوله مطلقا وقد يكون المجلس واحدا وباحق بعضهم ما يشق له عن سماع جمع الكلام حجه المنع ان روايته جميع الحفظ غير هذا الراوي عدم الزيادة في روايته هم تقويم مقام تصريحهم بعد ما انصروا لهم مقدم على روايته هو والجواب أنه ليس كالتصريح بل يتعين حمله على الذهول الشاغل جمعا بين ظاهر عدالتهم راوي الزيادة وعدالتهم التاركين لها قال القاضي وأختلف في صفته الزيادة المعتبرة فقل الاعتبار بالزيادة اللفظية

لا لان المعنى يتغير بدونه وهو مفسدة قولهم ونفوا الزيادة المروية في حديث عدي بن حاتم وان اكل فلا تا كل ❁ اي ان اكل الكلب المعلم من الصيد فلا تا كل ولفظ الحديث في البخاري في باب الصيد اذا غاب عنه يومين او ثلاثة عن عدي بن حاتم رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ارسلت كلبك وسميت فامسك وقتل فكل وان اكل فلا تا كل فانما امسك على نفسه الخ اي والله تعالى يقول فكلوا مما امسكن عليكم فمن رأى قبول الزيادة مطلقا اعتبر بها وعليها الشافعي ومن رأى ردها كالأبهري وغيره لم يعتبر هذا حكما ومذهب مالك عدم اعتبار هذا الحكم لانه يفصل في اعتبار الزيادة وهذا الزيادة ليست موجودة في قول ابن عمر رضي الله عنه المروي في الموطأ موقوفا الا ان له حكم الرفع وسبب عدم قبول الزيادة عندنا ان ابن عمر رضي الله عنه صرح بما ينافيها اذ قال اكل او لم يأكل وروي ذلك مرفوعا في صحيح ابى داود عن عمرو بن شعيب عن ابيهم عن جداه ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي كلابا مكلمة فافتنى في صيدها قال كل مما امسكن عليك قلت وان اكل منه قال وان اكل منه الا ان الشافعي اخذ بحديث عدي بن حاتم لان في رجال الحديث الذي رواه ابو داود من تكلم فيها ونحو اعتضدنا بعدم وجود الزيادة في غير حديث عدي وتصريح ابن عمر

قط اذا كانت مقبلة لحكم شرعي كقولهم في محرم وقصت به اقمه في احاقق جرذان فان ذكر الموضوع لا يتعلق به حكم شرعي وكذلك التناقض دون الفرض واما الزيادة في المعنى فلا عبرة بها بل يجب الاخذ بالزيادة اللفظية وان أدت الى نقصان من جهة المعنى كالتخصيص ولا تقيد بزيادة المعنى في باب الترجيح لان الزيادة انما تكون في النقل والنقل انما يكون في اللفظ وبصير ذلك كخبر مفيد مبتدا

الذي له حكم الرفع اذ لا يقال مثله من قبل الراي وعليه فلمسالمه ليست
من رد زيادة العدل بل من باب التعارض لان الساكت عن الزيادة اضبط
ولانها لما تتوفر الدواعي على نقلها ولانها قد صرح بنفيها في حديث
ابي داود وذلك موجب للتعارض فتعارض الحديثان فقدمنا
رواية ابن عمر لا اضبط وافقه رضي الله عن جميعهم . وعدي
ابن حاتم الطائي الكريم بن الكريم مهاجري اسلم في شعبان سنة
سبع وقدم على ابي بكر رضي الله عنه بصدقات قوم عام الردة وهو
الذي منهم من الردة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يجلس وتوفي
بالكوفة سنة ٧٦ في ايام المختار وهو ابن مائة وعشرين سنة

الباب السابع عشر في القياس

القياس اصل من حجج الدين لان ديننا عام ودائم اما عمومها فنقص
(وما ارسلناك الا كافية للناس) فان الناس عام وقد تاكد ظهور دلالتها
على الاستغراق اذ اكذب قوله كافية وقد انتهى كل احتمال وتاويل فيهما
بصيغة القصر فانه لما كان قصرا اضافيا تبين انه اريد اعتقاد في حالة الرسالة
لا لاصل وجودها لان محل القصر هو ما بعد الا ولا يتصور اعتقاد يطرأ بعد
تسليم اصل الرسالة الا اعتقاد انها خاصة بالعرب كما قاله اليهود الميساوية
ونحوهم وهذا الذي لاح لما في تقريرها هو الذي تندفع به توقعات
عرضت في الآية لبعض العلماء واما دوامها فنقص (ولكن رسول الله وخاتم
النبيين) والعلوم والدوام يقتضيان تجديد الاحكام على اختلاف احوال
الاقوام وتماقب المصور والايام واذا اقتصرنا على الكتاب والسنة
الصحيحة وجدناهما متناهيين ووجدنا الحوادث غير متناهية فلو لم
يكن القياس لتمطت احكام كثيرة لاشياء كثيرة او وكل الناس الى
شهواتهم او احتيج الى تجديد رسالته وكل ذلك مناف لكل من

(الباب السابع عشر في
القياس وفيه سبعة فصول)

(الفصل الاول في حقيقة وهو * اثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لاجل اشتباهها في علم الحكم عند المثبت فالاثبات المراد به المشترك بين العلم والظن والاعتقاد ونعني بالمعلوم المشترك بين المعلوم والمظنون وقولنا عند المثبت ليدخل فيه لقياس القاسد) لانا اذا ثبتنا فقد نعلم ثبوت الحكم في الفروع وقد نعتقده اعتقادا جازما لا يحتمل عدم المطابقة وقد نظمت واشتركت الثلاثة في الاثبات فهو مرادنا وقولي معلوم اولي من قول من قول اثبات حكم فرع لاصل اذ اثبات حكم الاصل في الفرع لان الاصل والفرع انما يعقلان بعد معرفة القياس فتعريف القياس بهما دور فاذا قلنا معلوم اندفعت هذه الشبهة الموجهة للدور وقولي لاجل اشتباههما في علة الحكم احتراز من اثبات الحكم بالنص فان ذلك لا يكون قياسا كالمورد نص يخص الارز بنحرهم

❁ ١٥٤ ❁

الدوام والعموم فتعين ان لا طريق لتحكيم الشرع فيما لم ينص عليه الا باثبات حكم مانص عليه لاشبه الاشياء به في علم الحكم التي شرع لاجلها لا تفارق الفقهاء الذي حكمه كالا عنهم الشاطبي في كتاب المقاصد علي ان كل حكم شرعي له حكمته هي الباعث عليه ومرجع ذلك للمصلحة والمفسدة ورجحانها وتاكدها او ضعفها تفضلا من الله ورقا بعد ادراك صوابه الامدي وابن عرفة والتلمساني والاياري والشاطبي (قوله اثبات مثل حكم معلوم الخ) باضافة مثل لحكم واضافة حكم لمعلوم وعبر بالمعلوم المشتق من العلم وهو الادراك مطبقا بمعنى المنصور ليسلم من الدور الواقع في قولهم اثبات حكم اصل لفرع فقوله ونعني بالمعلوم المشترك بين العلم والظن وهو صوابه المشترك بين التصور والتصديق وقد تبع في هذا التعريف الغزالي وهو قد صرح في المستصفى بانه قصد التعاشي من الدور ومن الايهام الوارد على التعبير بالشيء لانه يقتضي انحصار القياس في الموجودات مع انه يجري في المعلوم بمثل قياس نفى الضمان على نفى المهر

الربا كما ورد في البر وقولي مثل حكم لان الحكم الثابت في الفرع ليس هو عين اثبات في الاصل بل مثله وما يخلفان بالعوارض فالاول امتياز ثبوتها بالاجماع والثاني ثابت بالقياس والاول لا خلاف فيه والثاني فيه الخلاف غير انه مثله من جهة انه محرم او تحليل والعوارض من جهة المحال والادلة معينة ويميزات لاحد المثلين عن الآخر ولا بد لاحد المثلين من عزو لا كانا واحدا والواحد ليس بثنائي ومعنى اندراج القياس القاسد انما لو قلنا لاشتراكهما في علم الحكم لم يتناول ذلك الا العلة المرادة لصاحب الشرع فالقياس بغيرها يلزم ان

لا يكون قياسا لكن الخلاف لما وقع في الربا هل علمه الطعم او الكيل او القوت او غير ذلك من المذهب في العمل وقاس كل امام بعلمه التي اعتقدها فاجمدا على أن الجميع أقيسة شرعية لاننا كل مجتهد مصيب نظاهروا قلنا المصيب واحد فلم يتعين فتعين ان يكون الجميع أقيسة شرعية مع أن جميع تلك العمل ليست مرادة لصاحب الشرع فالقائس غير علم صاحب الشرع قياسا قاسد وهو قياس قلنا عند المثبت ليتناول جميع تلك العمل كانت علة صاحب الشرع أم لا (قائفة) القياس معناه في اللغة التسوية يقال قاس الشيء بالشيء اذا ساواه به والقياس في الشريعة مساواة الفرع بالاصل في ذلك الحكم فسمي قياسا فهو من باب تخصيص اللفظ ببعض مسمياته كتحصيل الدابة ببعض مسمياتها وهو القرس عند العراقيين والحمار عند المصريين فالقياس على هذا حقيقة عريضة مجاز راجح لغوي

الفصل الثاني في حكمه وهو حجة عند مالك رحمه الله وجماعير العلماء رحمته الله عليهم حالاً لا لاهل الطاهر لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار لقول معاذ رضي الله عنه اجتهد رأيي بعد ذكره الكتاب والسنة (وجه الاستدلال من الآية الاولى ان قوله تعالى فاعتبر وامشوا من العبور وهو المجاوزة * ومنه سمي المعبور المكان الذي يعبر منه من شط الوادي ويعبر فيه وهو السفينة ❀ ١٥٥ ❀) وسميت العبارة عبارة لانها تعبر من الشئون الى العيون وعابر المانم هو

المجاوز من تلك المائل المرتبة الى المراد بالمانم من الامور الحقيقية والقائس عابر من حكم الاصل الى حكم الفرع فيتناول لفظ الآية بطريق الاشتقاق (سؤال) استدلال جماعة من العلماء بهذه الآية وهي غير مقيدة المقصود بسبب ان الفعل في سياق الايات مطلق لا عموم فيه والآية فعل في سياق الايات فيتناول مطلق العبور فلا عموم فيها حتى تتناول كل عبور فيندرج تحتها صورة النزاع واذا كانت مطلقة كانت دالة على ما هو اعم من القياس والدال على الاعم غير دال على الاخص كما ان لفظ الحيوان لا يدل على الانسان ولفظ العبد لا يدل على الزوج وما يدل على القاس اجماع الصحابة رضوان الله عليهم على العمل بالقياس وذلك يعلم من استقرار احوالهم وبنظر انهم وقد كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى أبي موسى الاشعري اعرف الاشياء والظواهر واختلج في

الفصل الثاني في حكمه | قوله ومنه سمي المعبور المكان الذي يعبر منه الخ ففسر المعبور بالمكان وذلك يقتضي فتح الميم وفتح عينه اذ ليس مضارع مكسور العين ثم قال بعد وهو السفينة وذلك يقتضي انها بكسر الميم لانها اسم آتية فالظاهر ان هنا نقصا لان المعبور هو الشاطي الذي يعبر منه او ترسي فيه السفن كما يقتضيه كلام القاموس او ان قوله ويعبر فيه صوابه او يعبر فيه باو بدل الواو قوله تعبر من الشئون الخ الشئون فعول جمع شان كفلس وهي عروق يجري فيها الدمع من الدماغ الى موق العين وهي اربعة عروق وقد تعد عرقين فالذلك قال عبيد عيناك دمعهما سروب ❀ كان شانهما شعيب

قوله سؤال استدلال جماعة بهذه الآية الخ لان الاعتبار فيها مطلق الا على القول بانها يعمل على اكمل افراد لا التي هي صورة العموم وفيها ما فيها لانها غير المراد من اكمل الافراد في عباراتهم والا لصار كل مطلق عاما على هذا القول فالاولى الاستدلال بآية ولو ردوا الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلهم الذين يستنبطونه منهم ❀ قوله ارايت لو كان على ابيك دين الخ اول حديثها انها قالت ان ابي ادر كتمه الوفاة وعليه حج افينعم ان احج عنه ❀ قوله احتجوا بوجوه الخ كلها راجعة الى التمسك

صدرك فالحق ما هو اشبه بالحق وهذا هو عين القاس ولانه عليه السلام نبه على القياس في موطن منها ان عمر رضي عنه سأل عن قلة الصائم قل له عليه السلام ارايت لو تم مضمت ما ثم حجته أكدت شاربه وجه الدليل من ذلك انه عليه السلام شبه المضمتة اذا لم يعقها شرب بالقبلة اذا لم يعقها انزال بجامع انتفاء الثمرة المقصودة من الموضوعين وهذا هو عين القياس ومنها قوله عليه السلام للضعيفة * ارايت لو كان على ابيك دين أكدت قاضيه قات ثم قال قد بين الله الحق ان يقتضى وهذا هو عين القياس * احتجوا بوجوه احدها قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون

والحكم بالقياس حكم بغير ما اراد الله * وثانيها قوله عليه السلام بعمل هذه الامة برهه بالكتاب وبرهه بالسنة وبالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا وانهم ان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يذكرون القياس فقال الصديق رضي الله عنه اي ساء تظانني واي ارض تقاني اذا قلت في كتاب الله رأيي وقول عمر رضي الله عنهما ايكم واصحاب الرأي فانهم اعادوا السنة اعنتهم الاحاديث ان يحصوها فقالوا ❀ ١٥٦ ❀ بالرأي قضاوا واضلوا وقال أير

المؤمنين علي رضي الله عنه او كان الدين يؤخذ قياسا لكان باطن الخلف اولي بالمع من ظاهرة وهذا يدل على اتفاقهم على منع القياس والجواب عن الاول ان الحاكم القياس حكم بما انزل الله في عمومات القرآن من جهة قوله تعالى فاعتبروا ومن جهة قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وقد جاءنا بالقياس وعن الثاني ان سلم صحبه انه يحول على القياس القياس الوضع لمخالفته النصوص ومن شرط القياس ان لا يخالف النص الصريح وعن الثالث ان ذم الصحابة رضوان الله عليهم محمول على الاقيسة الفاسدة والآراء الفاسدة المخالفة لاولي الاوضاع الشرعية جمعا بين ما نقله الخصم وما نقلناه (فرع) قول الامام فخر الدين اذا كان تمثيل الاصل قطعا ووجود الملمة في الفرع قطعا كان القياس قطعا متفقا عليه واما القياس الظاني فهو حجة في الامور

بظواهر شرعية لان المحتجتيها ظاهرية واقتصر المصنف عليهم لانهم من اهل السنة وان كان قد خالف في حجية القياس الشيعية والنظامية من المعتزلة كما في المستصفي فلاولون راوا ان لا حاجة اليه للاستغناء عنه بقول الامام المصنوع وهو المختفي المكتموم . والنظامية استغنوا بالنظر الى اوصاف الافعال الذاتية من حسن وقبح ❀ قوله وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم تعمل هذا الامة الخ ❀ لم يصح ومخايل الوضع بادية عليه فانه لا معنى لعمل الامة بالكتاب مدة طويلا ومثلها بالسنة ومثلها بالقياس فان اريد من كل واحد العمل بحدود غير لا فالكل باطل وان اريد العمل بالجميع كل فيما يناسبه فقوله ضلوا باطل فلا يستقيم لهذا الكلام معنى محال ❀ قوله حكى القاضي عياض في تنبيهات وابن رشد في المقدمات في مذهب مالك في تقديم القياس على خبر الواحد قولين الخ ❀ قال الشيخ حلوه في الشرح وروى المديون عنه تقديم الخبر وهو الذي شهره عياض وهو قول الشافعي واحمد والكرخي من الحنفية وروى المراقبون عنه ترجيح القياس وشهره الفهري وهو قول ابي حنيفة واخذ له القولان من المديون فاما تقديم الخبر فمن الاخذ بحديث المصراة واما

الدينونة اتفاقا كمدلواة الامراض والاصفر والمنجر وغير ذلك وانما النزاع في كونه حجة في الشرعات ومستندات لمجتهدين (وهو مقدم على خبر الواحد عند مالك رحمه الله لان الخبر اما ورد لحصول الحكم والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر وهو حجة في الدينويات اتفاقا) * حكى القاضي عياض في التنبيهات وابن رشد في المقدمات في مذهب مالك في تقديم القياس على خبر الواحد قولين وعند الحنفية قولان ايضا حجة تقديم القياس انه موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح او درء المفسد والخبر المخالف له يمنع من ذلك فيقدم المواقف للقواعد على

تقديم القياس في حديث ولوغ الكلب اه قات اما لمصداة ففي الحديث
ليردها وصا امن تمر بما حليها والقياس ان الخراج بالضممان واما مسالمة
ولوغ الكلب فقد قال الك في المروني يؤكل صيدا فكيف يكره له
ولم يعتبر نجاسته من حديث الامر بالغسل اذا وقد ذكر ابن العربي
في المواصم عن مذهب الك رد الخبر لمخالفته لاصول الشريعة والقياس
الجلي والاصول وكذا بعض انواع المناسبة من الاصول ولا شبهة ان
القياس الجلي اثبات حكم بالحل على اثبات حكم معاوم واتحاد العامة يوجب
اتحاد الحكم والا لزم العبث اما الخبر فيحتمل الغلط والرواية بالاعنى وغير
ذلك ونقل الشاطبي عن ابن العربي ان تحقيق المذهب تقديم القياس على
الخبر ما لم يعضد الحديث قاعدة كحديث المرايا فانه وان صدمته قاعدة
الربا عضدته قاعدة المعروف ﴿ قوله وهو ان كان بالغاء الفارق الخ ﴾
كان الاولى ان يترجم هذا بفصل في انواع القياس ومراتبه ومسالكها
﴿ قواه القدح الفرد الخ ﴾ القدح بالتحريك اناء الشراب يروي رجلين
والفرد هو الذي ليس معه قدح واخرو كانوا اذا رحلوا علقوا القدح في
اخر الرحل وقد جاء في الحديث لا تجاوني كقدح الراكب « اي لا
تؤخروني في الذكر » والبيت من قصيدة في هجاء ابي سفيان ابن
الحريث بن عبد المطلب ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وكان يؤذي
بؤذي المسلمين ثم اسلم وحسن اسلامه وكان حسان قد استاذن في
هجائه فقال صلى الله عليه وسلم كيف بقراي منهم قال حسان والذي
اكرمك لاسلنك منهم كما تسلي الشجرة من الخير فهجلا من قبل امه فقال
وان سنام المجد من آل هاشم * بنو بنت مخزوم ووالدك المبد

المخالف لها حجة المنع ان
ان القياس فرع النصوص
والفرع لا يقدم على اصله
بيان الاول ان القياس امر
يكن حجة الا بالنصوص
فهو فرعها ولان المقيس
عليها لابد ان يكون
منصوصا عليه فصار القياس
فرع النصوص من هذين
الوجهين واما ان الفرع لا
يقدم على اصله فلانه لو قدم
على اصله لاطل اصله ولو
اطل اصله لاطل فلا يطل
اصله والجواب عن هذه
الزكينة ان النصوص التي
هي اصل القياس غير النص
الذي قدم عليه القياس فلا
تناقض قلم يقدم الفرع على
اصله بل على غير اصله
(* وهو ان كان بالغاء الفارق
فرو تنقيح الماط عند القزالي
او باختخراج الجامع من
الاصل ثم تحقيقه في الفرع
فالاول يسمى تخرج المانط
والثاني تحقيقه) المانط اسم
مكان الاطاة والاذلة المتعلق
والاصح قال حسان بن
ثابت قبح هجاء
وأنت زعم نبط في آل هاشم
كما طحلف الراكب * قدح
فرد اي علق وقال
حبيب الطائي
بلاد بها نبطت علي تائمي *
واول ارض من جلدي تراها

وما ولدت ابنا زهرة منهم * كرام ولم يقرب هجائزك المجد
 اراد ببنت مخزوم فاطمة بنت عمرو بن عائذ المخزومي ام الزبير
 وعبد الله وابي طالب ابنه اء عبد المطلب واما ام الحرث بن عبد المطلب
 والد ابي سفيان هذا فهي سمية بنت موهب غلام عبد مناف كما ان ام
 النبي صلى الله عليه وسلم آمنة من بني زهرة وام ابي سفيان هذا
 كانت من الموالي قبل اسمها سمراء وقيل ان سمراء ام ابيها وسمية امه
 كما في الاكمال وشبهه حسان المخاطب المهجو في التصاقه ببني هاشم اذ
 ليس من صميمهم لانها انما يدلي فيهم بابيه خاصة بالتصاق القدح
 بالرحل وحيدا وليس من الرحل وهو تشبيه مركب اذ شبهت حالة
 الزنيم اي الدعي في انضمامه الى من ليس منهم وفي كونه معدودا في
 اخرياتهم لا من ساداتهم وفي كونه غير ممزج بدعي آخر وذلك انقل
 عليه بقدح في اتصاله بالرحل وليس منه وكونه في موخره ومفردا
 وقد بما ما كانوا يعدون مجد الاب فقط نصف مجد قال عنتره

اني امرؤ من خير عبس منصبا * نصفني واحمي سائري بالمنصل
 قولوا واختلف الناس في تنقيح المناط فقال الغزالي هو الغاء الفارق
 الخ الغاء الفارق هو ازالة قيد من المعاني مع تحققها من جهة
 اخرى كالغاء وصف حضور الذات في علم صحة البيع وهي العلم
 بالبيع فيقال سواء علمه بذاته بمبصفاته وهذا الاصطلاح غير مساعد عليه
 وان كان وجه التسمية لا ينافيه قولوه وقال الحصكفي في جده الخ
 هو بالحاء المهملة المكسورة وبالصاد منسوب الى حصن كيفا موضع بالشام
 علي غير قياس في نسبة المركب غير المزجي كقولهم عبشمي لعبد شمس

اي علمت علي الحروز فيها
 والعاء ربط بها الحكم وعاق
 عليها فسميت مناطا على وجه
 التشبيه والاستعارة *
 واختلف الناس في تنقيح المناط
 فقال الغزالي هو الغاء الفارق
 كما تقول لافارق بين بيع الصفة
 وبيع الرخصة الا الرخصة وهي
 لا تصالح ان تكون قارقا
 في متعلقات اغراض المبيع
 فوجب استوائها في الجواز
 ولا فارق بين المذكور
 والاناث في مفهومه عتق
 الرق ونشيطير الحد فوجب
 استوائها فيهما وقد ورد
 النص بذلك في احدهما في
 قوله تعالى فعليه نصف ما
 على المعصنات من المذاب
 ولا فارق بين الامة والعبد
 في التقويم على معنى الشقص
 فوجب استوائها في ذلك
 فان النص انما ورد في العبد
 الذكر خاصة في قوله عليه
 السلام من اعق شركا له في
 عبودته وذلك فهذا القياس
 يسمى تنقيح المناط على
 اصطلاح هؤلاء * وقول
 الحصكفي في جده وغيره
 تنقيح المناط هو تعيين

علمنا من اوصاف المذكورة وتخرج المانط هو استخراجها من اوصاف غير المذكورة مثال الاول حديث الاعرابي
جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يضرب صدره ويتنفش شعره فقال هلكت واهلكت
١٥٩

واقعت اهلي في شهر رمضان
فأوجب عليه السلام الكفارة
الحديث المشهور فذكر في
الحديث كونه اعرابيا وضرب
صدره وتنفش شعره وهي
لا تصلح للتعايل وكونه
مفجدا للصيم مناسب للكفارة
فبين علمنا من اوصاف
مذكورة ومثل الثاني نهيم
عليه السلام عن بيع البر
بالبر الا مثلا به مثل يدا بيد
ولم يذكر العلم ولا اوصافا
فهو مشتملة عليها فتبين
الطعم للعلمة والكيل او
القوت او المالة اخراج علة
من اوصاف غير المذكورة
فهذا هو تخرج المانط لانا
اخرجنا العلمة من غيب
والاول تنقيح المانط لانه
نصفه وازالة لما لا يصاح عما
يصاح وتنقيح اشي واصلاحه
فهذا اصطلاح مناسب
فنحصل لما في تنقيح المانط
مذهبان وفي تخرج المانط
قولان واما تحقيق المانط
فهو تحقيق علة المانط عليها
في الفرع مثال ان يتفق على
ان العلمة في الربا هي القوت
الذات ويختلف في الراعي
الذين بناء على انه يقتات غلبا
في الاندلس اولا نظرا الى
الحجوز وغيرها فهذا تحقيق
المانط بنظر هل هو محقق

وهذا الذي ذكره هو التحقيق ومعناه اناطة الحكم بالاعم بعد كون النفس
موهما لاناطته بجزءي او لاناطته ببعض الاوصاف فالفرق بينه وبين الغاء
الفارق علم العامة فيه وتقييدها واستنباطها في الغاء الفارق ايرصل اليها اما
تخريج المانط فهو استخراج العامة من غير ان تكون مذكورة اي بالنظر
في احوال الاصل واستخراج علمه منها مناسبة مع الاقتران والسلامة
من القوادح كتخريج علة الاسكار للتخريج من بين اوصاف الخمر بابداء
مناسبة لان غير لا من الاوصاف لا يناسب التحريم وقد يوجد مع غير الخمر
ولا تحريم ويجب تخريج المانط حتى بين الاوصاف الخاصة بالماء اول
مثل تعليل طهورية الماء بكرنه اشد الاشياء العامة ازالة للنجاسات والاصح
لا يكونه مائة تبنى القنطرة على جنسه وان كان الامر ان خاصين به فيحصل
الفرق بين تخريج المانط وبين النوع الثاني من نوعي تنقيح المانط ان
تنقيح المانط لا يكون الا في اوصاف مذكورة للتعايل ومشتراكا بين المقيس
عليه وغيره مما خالفه في الحكم واما الفرق بين تخريج المانط والنوع
الاول من تنقيح المانط فظاهر لانه في ذكر وصف فقط والتخريج يكون
من غير مذكور في قوله حديث الاعرابي الخ اذ لا يصح كون الاعرابية
علة الكفارة والا لوجب التكفير على كل اعرابي ولو افطار لعذر ولا ضرب
صدره وتنفش الشعر ولا خصوص الموافقة بل العامة الافطار عمدا في رمضان

الفصل الثالث في الدال على العلمة

هي مسائل العلمة فمنها ١٠ هو مسلك للعلمة المخصوصة وذلك اثنتان

ام لا بعد الاتفاق عليه فقد ظهر الفرق بين تخرج المانط وتنقيح المانط وتحقيق المانط وهي اصطلاحات لفظية
الفصل الثالث في الدال على العلمة وهو مناسبة النص والاباء والمناسبة والشبه والاندلس والطرود

وتنطبق المناسبات والاول النص على العلة وهو ظاهر والثاني في الايمان وهو خمسة الفاء نحو قوله تعالى الزانية والرائي
فاجلدوا وترتيب الحكم على الوصف نحو ترتيب الكفارة على قوله واقعت اهلتي في شهر رمضان قل الا انا سواه
كان مناسبا او لم يكن وسؤاله عليه السلام عن وصف المحكوم عليه نحو قوله عليه السلام انقص الرطب اذا جف او
تفريق الشارع بين شيئين في الحكم نحو قوله عليه السلام القاتل لا يرث او ورود النهي عن فعل يمنع ما تقدم
وجوبه (النص على العلة نحو قوله العلة كذا او فمات لا اجل كذا فهذا نص في التعاميل والفاء تدخل على المعلوم
نحو ما تقدم فان الجلد معلول الزنا وتدخل على العلة نحو ١٦٠ * قوله عليه السلام ولا تمسوه

بطيب قاته يبحث يوم القيامة
محرم ما فلا حرام هو علة
المنع من الطيب ومعنى قول
الايمان فخر الدين سواء كان
مناسبا او لم يكن يشير الى
ان المناسبة مستقلة بالدلالة
على العلية وكذلك الترتيب
فان القاتل لو قال اكرم
الجهلاء وامن العلماء انكر
السامع وهذا القول وعادة
ومدرك الاستنباح انهم
قاموا به جعل الجبل علة
الاكرام والعلم علة الاهانة
وليس لهم مستند في اعتقاد
التعليل الا ترتيب الحكم
على الوصف لا المناسبة فان
المناسبة مفعولة ههنا فدل
ذلك على ان الترتيب يدل
على العلية وان فقدت
المناسبة واما سؤال رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن
نقصان الرطب اذا جف
لانه لا يعلم ذلك بل يعرف
به السامعون ليكرن ذلك

النص والايمان والمراد من النص ما يشمل الاجام والبقية مسلك للعلية
المستنبطية واهم هذا النوع المناسبة فانها اوسع مسالك الاستنباط لانها
طريق لا ثبات التعاميل في القياس على اصل وتسمى حينئذ تخريج المناط
وطريق ايضا لاثبات احكام الاشياء التي لم ينص الشرع فيها بشيء وليس
لها اصول تنقاس عليها وهذا المعنى هو المراد لهم عند ما يقولون هذا
الا امر ثبت على خلاف القياس وتسمى حينئذ الاخالة بكسر الهمزة
وبعد هذا فبقية المسالك للعلية المستنبطية لا يمتد بها في القياس ما لم
تكن مقارنا لقرب من المناسبة والا فهي مردودة في قوله الايمان
وهو خمسة الفاء الخ من الاصوليين من يعد الفاء في النص ووجهها انها
للترتيب فهي من جملة ما ترتبت عليها ووجه ما درج عليها
المصنف ان العلية اخص من مطلق الترتيب فجمعها ايمان للعلية في قوله
والمناسبة ما تضمن تحصيل مصاحبة الخ رجوع المناسبة للمصاحبة
والمفسدة وذلك مرجع التشريع وما دفع المفسدة الا مصاحبة فمرجع

تنبيهها على علة المنع فيكون السامع مستحضرا لعل الحكم حاله وروده عليه فيكون ذلك اقرب لقبول الحكم بخلاف
اذا غابت العلة عن السامع ربما صعب عليه تلقي الحكم واحتاج لنفسه من المجاهدة ما لا يحتاجها اذا علم العلة وحضرت
له ومعنى التفريق بين الشيئين ان الآية وردت بتوريث الابناء مطلقا بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل
حظ الانثيين فلما قل عليه السلام القاتل لا يرث عام ان ذلك لاجل علة القتل مع ان هذا ايضا في ترتيب الحكم على
الوصف ومثل النهي عن الفعل الذي يمنع ما تقدم وجوبه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم
الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فهذا وجوب للجمعة فقوله تعالى بعد ذلك وذروا البيع نهي عن البيع لانه يمنع من فعل
الجمعة بالتشغل البيع فيكون هذا ايماء لان العلة في تحريم البيع هي التشغل عن الجماعة (والمناسبة ما تضمن تحصيل

الجميع المصاحبة قولنا ينقسم الى ما هو في محل الضرورات الخ
 هذا تقسيم لم باعتبار رتبة المصاحبة التي يتضمنها فاما الضروري فهو
 ما يرجع الى اقامة النظام الاصيل لنوع الانسان وهو الذي به يمتاز حاله
 عن احوال انواع جنسه امتيازاً اولياً وذلك الكليات الخمس ومكملاتها. واما
 الحاجي فهو الذي به قوام النظام المدني الذي يمتاز المتصفون به عن
 الطبقات السافلة من نوعه اعني الذي يخرج الانسان عن الوحشية الى كونه
 مدنيا مؤلفاً من شعوب وقبائل وعائلات وهذا كالبيع والاجار
 واشتراط العدالة فانا لو فرضنا انعدامها لاستقام النوع في الجملة باعتماد
 كل على نفسه في جاب ما يلزمه من دواعي الحياة البسيطة ولكنه
 يفقد النظام المدني المبني على التعاون والتكافل في اصناف المنافع. واما
 التحسيني فهو الذي يكمل المدنية في اجلي مظاهرها ويرقي الانسان
 عن المشابهة بانواع جنسه كلها الى مشابهة الملائكة كمكارم الاخلاق
 وسلب العبد اهلية الشهادة والمرأة اهلية الامارة واعتبار ما يرجع الى
 المروآت والآداب التي لا تعارض الاصول الشرعية والارفاق ونظام
 العائلة من ولاية وايضاء وقد يعرض للتحسيني ما يصير له حاجياً كما
 يعرض للحاجي ما يصير له ضرورياً لتوقف غيره عليه كمال التوقف
 قولنا وقيل والاعراض الخ لما في انتهاكها من
 الاعتداء على اصحاب المروآت ومن تشجيع ملوئي الاعراض على النظار
 بنزعاتهم لانهم يستانسون بمن يذكر فيه مثل ما هم متلبسون بها كما
 قال تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء وهذا داب

مصاحبة او درء مقصدة فالاول
 كالقضى علماً لوجوب الزكاة
 والثاني كالاسكارعله لتحريم
 الخمر والمناسب ينقسم الى
 ما هو في محل الضرورات
 والى ما هو في محل الحاجات
 والى ما هو في محل التمت
 فية. ثم الاول على الثاني
 والثاني على الثالث عند
 التمييز فالاول نحو
 الكليات الخمس وهي حفظ
 النفوس والاديان والانساب
 والعقول والاموال وقيل
 والاعراض والثاني مثل

اهل الفواحش يودون ، شاركت الناس لهم حتى لا يكونوا مشارا اليهم
بلمعان في سوء السمعة فهم يحسدون اهل الفضل على ما آتيهم الله من
فضله كما قال المعري

اولوا الفضل في اوطانهم غرباء ❀ تشذ وتنسأ عنهم القرباء

فما سبارا الراح الكمية للذة ❀ ولا كان منهم للخراد سباء

وقد اشار الله الى مقاصدهم من الافتراء على الاعراض

بقوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم

عذاب اليم في الدنيا والاخرة فجعل العقاب على هذا المقصد السيء

وعلى مظنتهم لان شيوع الفاحشة يفضي الى تساهل الناس بها وزوال

انكارها من النفوس شيئا فشيئا ولذا شرع حد القذف وعقاب الشتم على

التفصيل المذكور في كتب الفقهاء قوله فان النكاح غير ضروري لا كن

الحاجة تدعو اليه لتحصيل الكف الخ ❀ هكذا في النسخ ولعله تحريف

صوابه فان انكاحها او النكاح لها غير ضروري يريد من الضروري الحاجة

وقوله لتحصيل الكف اي الذي قد يتيسر وجود مثله بعد لا سيما عند

فساد الناس وليس تحصيل الكف محتاجا اليه لذاته بل لاستقامة النكاح

على وجه لا يتطرقه الشغب فالاجدر ان يقول لان الحاجة تدعو اليها

لاقامة البيوت ودفع التهارج الناشيء عن التشل ارك في المرات

❀ قوله وفي الامامة على الخلاف حاجة لانها شفاعت الخ ❀ الاولى تعاملا

الحاجة بمصاحبة دنويته واما التعليل بالمصالح الاخوية فليس من المناسبة

وعلمت كون العدالة حاجية في الامامة ان الامامة اقتداء والقيد يانزم

حسن حاله لئلا يتناسى به الغافلون الذين يظنون ان ما يفعلوه هو من الشرع

تزوج الولي نصفه فان

النكاح غير ضروري والحاجة تدعو اليه في محصل

الكف ، لئلا يفوت والثالث

ما كان حائلا على مكارم

الاخلاق كتحريم تناول

القاذورات وسلب اهلية

الشهادات عن الارفاء ونحو

الكتابات وتفتات القرابات

وتقع اوصاف متقدمة بن

هذه المراتب كقطع الايدي

باليد الواحدة ون شرعيته

ضرورية صونا للاطراف

وان امكن ان يقال ليس

منها لانه يحتاج الى الجاني فيها

الى الاستعانة بالغير وقد

يتعذر ومثال اجتماعها كلها

في وصف واحد ان نقتة

النفوس ضرورية والزوجات

حاجية والاقارب تنتم

واشتراط العدالة في الشهادة

ضروري صونا للنفوس

والاموال وفي الامامة على

الخلاف حاجة لانها شفاعت

والحاجة داعية لاصلاح

حال الشفيع وفي النكاح

تنتم لان الولي قريب بزعمه

طبعه عن الوقوع في العار

والسعي في الاضرار وقيل

حاجية على خلاف ولا

يشترط في الاقرار لقوة

الوازع الطبيعي ودفع المشقة

عن النفوس مصاحبة ولو

انضت الى خلاف القواعد

وهي ضرورة مؤثرة في الترخيص كالبلد الذي يتعدى فيه العدول قال ابن أبي زيد في النوار قبل شهادة امنهم حالاً لانها ضرورة وكذلك انزم في القضاة وولاية الامور وحاجية على الخلاف في الاوصياء في عدم اشتراط العدالة وتنتمية في السلم والمساواة وبيع الغائب فان في منعها مشقة على الناس وهي من تتمات معاشهم (الكليات الخمس حكى الغزالي وغيره اجماع المذلل على اعتبارها وان الله تعالى ما اباح النفوس ولا شيئاً من الخمسة المتقدمة في ملة من المذلل وان المسكرات حرام في جميع الممال وان وقع الخلاف في اليسر الذي لا يسكر ففي الاسلام هو حرام وفي الشرائع المتقدمة حلال اما القدر المسكر فحرام اجماعاً من الممال واختلاف العلماء في عددها فبعضهم يقول الاذيان عوض الاعراض وبعضهم يذكر الاعراض ولا يذكر الاذيان وفي التحقيق الكل منفق على تحريمه فما اباح الله تعالى العرض بالقدف والسباب قط وكذلك امر ببيع الاموال بالسرقة والغصب ولا الانساب باباحة الزنا قط ولا العقول باباحة المسكرات ولا النفوس والاعضاء باباحة القطع والقتل ولا الاذيان باباحة الكفر وانتهاك حرم المحرمات وجعلهم لکنابات تنمة لانها عون على حصول ١٦٣ ❀ العتق وازالة الرق عن البشرية المكرومة من بني آدم فهو من مكارم الاخلاق وتتمات

المصالح وكذلك نفقات الاقارب من تتمات مكارم الاخلاق وقوله ان العدالة شرط في الولي على الخلاف اشارة الى ما وقع في الفقه في الولي اذا كان فاسقاً هل تسقط ولايته بقسم ام لا قولان في مذهب مالك والمشهور عدم سلبها اكتفاء بالوازع الطبيعي عن العدالة وعدم اشتراط العدالة في الاقرار فقبل اقرار البر والفاجر لانها الزام لنفسه ومضرها ولا يقع الاقرار الا كذلك والا كان دعوى او شهادة والوازع الطبيعي

هو قوله الكلمات الخمس حكى الغزالي وغيره اجماع من المذلل على اعتبارها الخ يعني ان الخلاف بين الممال في مسائلها فالمال الماضية لم تكن تسد سائر الذرائع وكانت تشدد العقوبات والاسلام اعتاض عن تشديد العقوبات بسد الذرائع وذلك اقطع للجرائم واصاح للناس وانسب بالحالة التي بلغ اليها البشر وقت تشريع الله تعالى لهم شرع الاسلام قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام قوله وكذلك لم يباح الاموال بالسرقة الخ السرقة حدها عظيم لانها جنائية على الممال بغير وجه ظاهري يمكن تعقبه فف ارتقت الغصب ولانها جنائية السارق على عرضه اذ رضي لنفسه عارها المؤذن بالطمع والعجز والجبن

يمنع من الاضرار بغير موجب فما اقر الا والمقره حق فقبل منها وان كان فاجراً او كافراً من غير خلاف بين الامة. وقولي في الاوصياء حاجية معناه ان الناس قد يحتاجون الى ان يوصوا بغير العدول وفيه خلاف ومذهب مالك يشترط فيما ان يكون مستور الحال وعلى القول بعدم اشتراط العدالة مع انها ولاية والولاية لا بد فيها من العدالة فقد خلفنا القواعد في عدم اشتراط العدالة في الاوصاء دفعاً للمشقة الناشئة من الخلو بين الانسان وبين من يريد ان يعتمد عليه وكذلك خولفت القواعد في السلم والمساواة وبيع الغائب والجمالة والمضاربة والمقارسة والصيد وغير ذلك فيما فيها جهالة في الاجرة وغرر واما الصيد فلهذه الفضائل وعدم تسليم المذوت على الحيوات فقد خولفت القواعد لتنتمية المعاش فان من الناس من يحتاج في معاشه الى احد هذه الامور فجعلت شرعاً عاملاً لهدم الانصاف في مقادير الحاجات وهذه الرتب يظهر اثرها عند تعارض الايسة فيقدم الضروري على الحاجي والحاجي على التتمة (وهو

❁ قوله الى ما اعتبره الشرع الخ ❁ ودليل اعتباره اما النص نحو قوله
 ما اسكر فكثيره فقليله حرام او الاجماع كالسكر للحد او الائمة كترتيب
 الاحكام على الاوصاف وكاستقراء الشريعة الذي نستفيد منه مقاصد كلية
 ❁ قوله والاول ينقسم الى ما اعتبرم نوعه في نوع الحكم الخ ❁
 المراد بالنوع هنا ما يصدق على كثيرين متفقين بالحقيقة صدقا عرفيا
 كصغر السن فانه لا يصدق الا على حقيقة واحدة في العرف وهي
 حقيقة الانسان وياتحق بالنوع الجنس المنحصر في فرد كالاسكار
 لانحصاره في الخمور عرفا دون سائر المائعات الحامضة ولذا قد ينظر
 بعضهم الى كون ما صدقه شيئا واحدا فيعبر عنه بالعين عوضا عن
 النوع فالاول كالتعريف بالجنسية والثاني كالتعريف بلام الطبيعة . واعلم
 ان النوع تارة يوخذ من مفهوم لفظ موضوع بمعنى مقيد نحو بيع واجارة
 وتارة يوخذ من جنس شائع بعد تقييد لا نحو ولاية مال فان ولاية جنس
 وباضافتها للمال ضارت نوعا لان النوع جنس مقيد اما بلفظ مفرد او بمركب
 تقييدي ولهذا قد يصلح اللفظ مرة مثالا للنوع ومرة للجنس اذا قيد او
 اطلق . واما الجنس فالمراد به ما يصدق على مختلف الحقائق من الابواب
 كالولاية فانها تكون ولاية مال وولاية نكاح وكالمشقة فانها بدنية ووقتية
 فاطلاق الجنس والنوع على ما هنا لا ينطبق تمام الانطباق على مصطلح
 المنطقة لا كنهه يقاربه . وملاك الامر هنا النظر للوصف او الحكم فان وجد
 احدهما متنوعا الى ابواب كثيرة فقهية او اسباب متنوعة لاحكام فهو
 الجنس والا فهو النوع ويسمون العين . والمراد من الحكم ههنا الماعول كما
 تفصح عنه امثلتهم التي منها تمثيل المصنف اياها بالتقديم في الميراث والنكاح

ايضا ينقسم * الى ما اعتبره
 الشرع والى ما الغاة والى ما
 جهل حاله * والاول ينقسم
 الى ما اعتبر نوعه في نوع

واسقاط الصلاة وسمي بالحكم لان اعتبار الوصف فيه انما هو لاعطائه
حكما مخصوصا من وجوب او حرمة او نحوهما مما يقتضيه الوصف بحسب
ما يشتمل عليه من مصلحة او مفسدة قوية او ضعيفة فهو من تسمية
المفعول باسم المصدر وليس المراد من الحكم خطاب الله ولا اثره المنتسم الى
الاحكام الخمسة فقول المصنف في الشرح الحكم اعلم اجناسه كونه حكما
واخص منه كونه طلبا الخ يخالف هذا ولا يظهر له اثر في التقسيم اذ لا
معنى لان يراد بجنس الحكم مطلق النهي مثلا الصادق بالكراهة والحرمة
اذ لا يمكن ثبوتها معا لشيء واحد ومحل البحث كون تأثير العلة في
جنس شيء ما بالاستقراء دليلا على ان ما لم يوجد في الاستقراء من بقية
افراد ذلك الجنس جدير بالالحاق بافراد جنسه . وهذا التقسيم انما يريدون
منه بيان انواع العلة المنصوصة والمستنبطة وبيان مراتب العلة واختلاف
طرق التعايل فاما المنصوصة فلها القسم الاول المعبر عنه بالمؤثر وهو اعتبار
عين وصف في عين حكم او بعبارة اخرى نوعه في نوعه ولذلك شرطوا
له أن يكون الدال عليه نصا او اجماعا والاقسام الثلاثة الاخر الملقب
جميعها بالملائم تجري فيها العلة المنصوصة والمستنبطة من استقراء الشريعة
والغالب انها تثبت بالاستنباط فقط لان التنصيب على التعايل قليل وهو
ان وقع يقع التمرض له في علة خاصة لشيء خاص بخلاف العلة المستنبطة
او المودا اليها والقصد من هذا كلما نرى هو التوصل الى القياس عليها
بالحاق غير ما رتب الحكم فيه شرعا على وفق الوصف بما رتب فيه
لوجود الوصف فيهما بناء على ان وجود الوصف في الموضع الكثيرة
يبين لهجهته معنى مناسبتها والى اي الاشياء هو مناسب حتى يمكن

اللاحق حينئذ لان كثرة الامثلة والنظائر تعين على استخراج القاعدة
الكافية لا سيما اذا وجدت بين الاشياء المعسولة بالوصف صفة جامعة
مثل الاقتنيات والادخار في المازكاة او التوصل الى تحقيق المناط فيه باثبات
الوصف في آحاد صورته. والى ان المجتهد يكون قياسه اقرب متى كان الوصف
معتبرا لانه في جنس الحكم فيالحق به ما لم يرتبه الشرع من بقية انواع ذلك
الجنس مثل قياسنا القتل بالمثل على القتل بالمحدد لان الوصف هو الجنابة
وقد رتب عليها جنس احكام كثيرة في النفس والاطراف فلا بدع ان الحق
بها بعض الاحكام وهو كون الجنابة بمثابة غير الالات الغالبة اما ما اعتبر
فيه نوع الوصف في نوع الحكم فقد يعارض المجتهد عند قياسه عليه
باحتمال ان ذلك تعبد يخص الصورة الموجودة فيلزم ان يثبت حينئذ
الفاء الفارق حتى تكون دعوى المعترض غير مسموعة وحتى يعلم ما
هو قياس جلي من غيره هذا ما ظهر لي في فائدة هذا التقسيم وأثره
والمراد من الفاء التي ما رايت من افصح عنها افصاحا بين المراد
وقوله كاعتبار نوع الاسكار في نوع التحريم الخ ❁ الاولى ان يقول في
الحرم لانها نوع واحد والى التحريم فليس من الاحكام المعاملة بل هو ناشيء
عن العادة ❁ قوله كاعتبار بمطلق المصلحة الخ ❁ فان المصلحة جنس لصدقها
على المحققة والمظنونة والمطردة والغالبة والنادرة واحسن منه التمثيل بالحجر
في ابطال العقد اذ الحجر حجر سفه وحجر صغر وحجر مرض وحجر افلاس
وحجر زوجية والعقد معاوضة وتبرع وقد اعتبر الشرع الكل في الكل الا
صورة الثلت في المرض والزوجية ❁ قوله فتاثير النوع في النوع مقدم الخ ❁
لانها لا يكون الا منصوصا والاقسام الاخر يغلب عليها ثبوتها بالاستنباط

الحكم ❁ كاعتبار نوع الاسكار
في نوع التحريم والى ما
اعتبر جنس في جنس
❁ كاعتبار بمطلق المصلحة
كاقامة الشرب مقام القذف
لانها مظنتها والى ما اعتبر
نوعه في جنس كاعتبار
الاخوة في التقديم في الميراث
فتقدم في النكاح والى ما اعتبر
جنسه في نوع الحكم كحقوق
الصلاة عن الخائض بالمشقة
فان المشقة جنس وهو نوع
من الرخص ❁ فتاثير النوع في
النوع مقدم على تاثير النوع
في الجنس وتاثير النوع في
الجنس مقدم على تاثير الجنس
في النوع وهو مقدم على
تاثير الجنس في الجنس

والمأغى نحو المنع من زراعة العنب مشتملة على ما في الحديث جهول امره هو الماء الحار المثلث في قولنا ما وجد
التحقيق هي عامة في المذهب الحكم ١٦٧ نعم اجابته كونه حكما رخص منه كونه لبا او تحريما رخص
من كونه تحريما او اجابا

واخص منه كونه تحريما
الحرم او اجاب الصلاة واعم
احوال الوصف كونه وصفا
واخص منه كونه مناسبا
واخص من المناسب كونه
معتبرا واخص منه كونه
مشفقة او مصلحة او مفيدة
خاصة ثم اخص من ذلك
كون تلك المفيدة في محل
الضرورات او الحاجات او
اتومات فهذا الطريق بظاهر
الاجناس العلية والمتوسطة
والانواع السانلة الاحكام
والاوصاف من المناسب
وغيره فالاعمال نوع من
المفيدة والمفيدة جنس له
ويجوز عن علي رضي الله
عنه انه قال لما سئل عن حد
شارب الخمر اذ شرب سكر
واذا سكر هذى واذا هذى
افترى فري عليه حد المفترى
فاخذ علي رضي الله عنه
مطابق المناسبة ومطلق المظنة
والاخيرة نوع من الاوصاف
والتقدم في الميراث نوع من
الاحكام فهو نوع في نوع
وكذلك التقدم في الكساح
او صلاة الجنازة نوع من
الاحكام فيقاس احد النوعين
على الآخر وحدات المشقة
جنسا لانها متنوعة الى مشقة

كما قد سئل ان كانت اضعف منه هذا واعلم ان النوع في الجنس وعكسه
سواء كما رجع اليه المصنف اذ لا وجه لترجيح احدهما ويقدمان على
الجنس في الجنس لسعة دعوى العلية فيها من جهة اعتبار جميع انواعها
في جميع ما يصلح للتعليل ولا شك انهم يريدون بالتقديم هنا التقديم
الجدلي عند المناظرة لان المنع يرد على تأثير الجنس في الجنس بسهولة فلا
ينافي هذا ما قد مناه من كون تأثير الجنس في الجنس بعد وقوع ظن المجتهد
بها او عند مصادقة المأظر عليها انفع للمجتهد لانه يجعل قياسه الصورة
المهملة جليا راجحا فهو اذن ارجح عند الناظر لا عند المناظر الا اذا سلمه
قوله والمأغى اهـ يعني المناسب للمأغى فهو وصف نجد فيه مناسبة
لتعليل ما لما فيه من مصلحة او مفيدة لا كنهنا نستتبع موارد الشريعة فنجدها
شاهدة لا لغائنا فنعلم اننا مأغى ولا يكون ذلك الا اذا كان ما فيه من
المناسبة مغمورا بما هو اشد منها مناسبة او بموجب للرخصة لما في
اعتبار مناسبة من المشقة وهذا كزراعة العنب فانها مناسبة للتحريم
لاننا وسيلة اعتصار الخمر لا كنهنا ملغاة اكتفاء بشدة تحريم الخمر وكذا
التجاور في البيوت فاننا وسيلة لئلا كنهنا نادرة ومكتفى عنها بالحجاب
وشدة العقوبة الزاجرة وكذا مرور العجل في الطرقات واعلاء الابنية مع
ما يعرض لذلك من المضار لا كنهنا مأغى لندرتها وشدة الحاجة اليها
الاشياء متى حدثت لتوقف سير المدنية عليها ولان عيشة الممنوع منها

قضاء الصلاة ومشقة الصوم ومشقة القيام في الصلاة وغير ذلك من انواع المشاق فمطلق المشقة جنس وهو نوع
باعتبار الوصف المصاحي او المناسب واسطة الصلاة عن الخاض نوع من الاحكام والاستقاطات والرخص وتأثير
النوع في النوع مقدم على الجميع لان الخصوصية قد حصل فيها خصوص الوصف وخصوص الحكم والاخص

تكون ضنكى بالنسبة لمبشرة غير لا ممن يستعهاها ❁ قوله ولذلك قدمت
البنوة الخ ❁ اشار بقوله ولذلك لتقديم الاخص على الاعم من غير انواع
المناسبة ❁ قوله واما المصاحبة المرسلة فالمنقول انها خاصة بنا الخ ❁
كذلك ادعى امام الحرمين وانكر على مالك رحمه الله القول بها وضابط
معنى المصاحبة المرسلة عندنا حسب ما يستخلص من عبارات علماءنا ان
يكون وصف مناسب للتعليل لا كنه لا يستند الى اصل معين بل الى
المصاحبة العامة في نظر العقل مثل رمي عدو ترس باسرانا فان رمينا
اهل كنهناهم وغلبنا وان تركناهم اضر بنا وبالترس فيخصص بهذا المصاحبة
عموم قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا او يبيت بها قوله صلى الله عليه
وسلم الا بحقها وقد اعتبرها مالك ومعظم الحنفية متى تحققت المصاحبة
او قربت وذهبت جماعة الى منع الاستدلال بغير ما يقاس على اصل
معتبر شرعا ومنهم الباقلاني والمتكلمون ونقل عن الشافعي في احد قوايه .
واورد امام الحرمين على مذهب مالك انه يستلزم فسادين احدهما تحكيم
العوام بحسب ارائهم من ملائمتهم ومنافرتهم والثاني اختلاف الاحكام
باختلاف الاشخاص والبقاع والاقوات واجاب عن ذلك الالبيري في شرح
البرهان بان الحكم في المصاحبة للمجتهد لا للعوام وتحقيق المصاحبة منوط
بالاجتهاد اه اي لانها دليل حكم فهي من وظائف المجتهد وايست هي
حكما حتى يعمل بها العامي . وعن الثاني بالتزامه وهو معنى دوام الشريعة
ومناسبتها لكل زمان . وقيد الغزالي المصاحبة بان لا تكون في مرتبة
التحسين وهو قيد لازم وبهذا كله يظهر ان الخلاف في هاتين المسائل
بيننا وبين الشافعية لفظي كما قال المصنف وان تشنيع امام الحرمين نزعته

بالشيء مقدم على الاعم .
❁ ولذلك قدمت البنوة في
الميراث على الاخوة والاخوة
على العمومة وكذلك قام
ليس النجس على الحرير
فمنع في الصلاة لانه اخص
بالصلاة من الحرير لان
تحرير الحرير لا يختص
بالصلاة فكان تحرير النجس
اقوى منه لانه مختص بها
وكذلك اذا لم يجد المحرم
الا ميتة وصيدا اكل الميتة
دون الصيد لان تحرير
الصيد خاص بالاحرام
والقاء انة ان الاخص ابدى
مقدم فكما ان النوع في
النوع اخص الجميع فالنجس
في الجنس اعم الجميع والمنقول
ان النوع في الجنس والنجس
في النوع متساويان
متعارضان مقدمان على الرابع
لوجود الخصوص فيهما
من حيث الجملة والذي في
الاصل ما ارى نقاه الا هو
❁ واما المصاحبة المرسلة
فالمنقول انها خاصة بنا واذا
افتقدت المذاهب وجدتهم
اذا فاعوا او جمعوا او فرقوا
بين المسالتين لا يطالبون
شاهدا بالاعتبار لذلك الماهي
الذي به جمعوا او فرقوا
بل يكتفون بمطابق المناسبة
وهذا هو المصاحبة المرسلة
فهى حيث يفي جميع المذاهب
ومن المعلوم ان المصاحبة

من طرائق مناظرات المخالفين المتبعة في القديم وهي طرائق كان الاجدر
 بهمم العلماء التنكب عن سلوكها وسياتي كلام على هاتئ المساواة في الباب
 العشرين في قوله الرابع الشبه الخ اي الشبه المعنوي وهو ان يشبه
 الوصف او صافا قد عهد في امثالهما التعليل للاحكام بحيث لا تظهر في
 الوصف مصلحة ذاتية وانما يكون مشبها بقوة الاوصاف التي عهدت
 مصالح فلذلك لا يعد منا سبا لا كنه دون المناسب وفوق الطردي وليس
 المراد الشبه الصوري اي الشبه في الذات اذ ليس ذلك طريقة للعلمية واما
 جزاء الصيد فمن باب تقدير المتلفات باشباهها بطريق النص لا لاجل
 الشبه والا لكان جزاء النعامة باللقطى اولى . ثم المشابهة تعتبر اما بالمثالة
 كمشابهة الانعاش للاقتيات مثلا فتلحق سببها العقاقير المنعشة في حرمة
 التفاضل . واما لكونه مستلزما للمناسب فاشبه المناسب لان ما استلزمه
 صار مثله والتلازم يكون بواسطة واحدة وبوسائط واقصر القاضي
 على القسم الثاني وبهذا يظهر الفرق بين الشبه وبين القياس وان وقع في
 كلام كثير من المؤلفين مثل الشيخ حلولوما يوههم التباس الامرين . فان
 القياس الحاق فرع باصل لوجود العللة المعينة فيهما واما الشبه فهو الحاق
 وصف بوصف ليكون علة مثله اشبهه به في قوله لتأثير جنسه القريب في
 جنس الحكم القريب الخ صواب العبارة لتأثير مثله القريب اي شديد
 الشبه به في الحال لمثل الحكم القريب من حرمة او مطلق منع او فساد
 ومن وجوب او اذن او صحة واما تأثير الجنس في الجنس فلا يخفى انه
 من قسم المناسب حسبما تقدم فقد وقع في العبارة هنا تحريف او تسامح

المرسلة اخص من مطلق
 المناسبة ومطلق المصلحة
 لان مطلق المصلحة قد
 يلقي كما تقدم في زراعة
 الغن فان المناسبة تقتضي
 ان لا يزرع سدا القربة
 الخ لكن اجم المسلمون
 على ذلك وكذلك لمنع
 التجاور في البيوت
 حشـ الزا فانه مناسب
 لكن اجم المسلمون على
 بوز المجاورة بالنساء في
 الدور الجامعة والغناء هذا
 المناسب فالمناسب حينئذ اعم
 من المرسلة لان المرسلة
 مصلحة بقيد السكوت عنها
 فهي اخص (بالراح الشبه)
 قال القاضي ابو بكر هو
 الوصف الذي لا يناسب
 لذاته ويستلزم المناسب لذاته
 وقد شهد الشرع بتأثير
 جنسه القريب في جنس
 الحكم القريب واشبهه بقم
 في الحكم كمشابهة العبد
 المقتول الحر او شبهه بصائر
 المملوكات وعند ابن عليم

يقع الشبه في الصورة * كرد الجلسة الثانية الى الاولى في الحكم وعند الامام التسوية بين الامرين اذا غاب على الظن انه مستلزم للحكم وهو ليس بحجة عند القاضي منا) مثل الشبه عند القاضي قولنا في الحل مائع لا تبنى القنطرة على جنسها فلا تزال هي انجاسته كالدهن فقولنا لا تبنى القنطرة على جنسها ليس مناسبا في ذاته غير انه مستلزم للمناسب فان العادة ان القنطرة لا تبنى على الاشياء القليلة بل على الكثيرة كالانوار والقلة مناسبة لعدم مشروعية المنصف بها من المائعات للطهارة العامة فان الشرع العام مقتضى ان تكون اسبابها عامة الوجود اما تكليف الكل بها لا يجده الا البعض فبعد عن القواعد فصار قولنا لا تبنى القنطرة على جنسها ليس بمناسب وهو مستلزم للمناسب وقد شهد الشرع بجنس القلة والتعذر في عدم مشروعية ❁ ١٧٠ ❁ الطهارة بدليل ان الماء اذا قبل واشتدت اليه الحاجة فانه يسقط الامر به ويتوجه التيمم قال القاضي ابو بكر في هذا التقسيم الوصف ان كان مناسبا بذاته فهو المناسب وان لم يكن مناسبا في ذاته فلا يجزى اما ان يكون مستلزما للمناسب والا الاول الشبه والثاني الطردي الملقى اجماعا * والعبد المقتول فيه كونه مملوكا والمالك حكم شرعي وكونه آدميا وهذا وصف حقيقي لا حكم شرعي فقد حصل فيه الشبهان فمن غاب شبه الحكم الشرعي وهو مالك والشافعي اوجب فيه قيمته القنعة ما بلغت وان زادت على دية الحر ومن لاحظ شبه الحر وهو الادمية لم

ويفصح عن المعنى كلامه في الشرح فتثبت قولنا كرد الجلسة الثانية الخ صوابا كرد الاولى الى الثانية كما هو ظاهر قولنا والعبد المقتول الخ بيان لوجود الشبه في الاحكام والمال مع جواز تردد شبه شيئين فصاعدا فيرجح قوله فهذا هو الدوران في صورة واحدة الخ اراد من الصورة الذات اي هذا مثال دوران الحكم مع الوصف وجودا وعدمه مع كون الذات هي هي وهو الذي فيه حجة ظنية لان دوران الحكم مع الوصف مؤذن بالعلية ولان بقاء الذات دليل على تعيين الوصف اذ لا يمكن التردد في الوصف المدعى كونه علة لظهور وجوده وعدمه دون بقية الاوصاف بالمشاهدة بخلاف الدوران مع اختلاف الذات فانه يجهل ان سبب تخلف الحكم عند تخلف الوصف لاجل ذلك الوصف ويجوز ان يكون لاجل تخلف وصف آخر اندرج مع الذات وانه لو

يوجب فيه الزيادة على دية الحر وهو ابو حنيفة وابن علية اوجب الجلسة الاولى قياسا على الثانية في الوجوب بجامع انها جلسة وهذا شبه صوري لا حكم شرعي قال الامام فخر الدين اذا غلب على الظن ان شيئا من هذه الشبهات علة الحكم ومستلزم له شرعا جعلناه علة كان صورة او حكما او غير ذلك عملا بموجب الظن حجة القاضي ان الشبه ليس بحجة لان الدليل ينفي العمل بالظن مطلقا اقله ان الظن لا يقيني من الحق شيئا خالفناه في قياس المناسبة فبقى قياس الشبه على موجب الدليل ولان الصحابة انما اجمعت على المناسب اما الشبه فلا يوجب ان يكون حجة جوابه انه معارض لقولنا تعالى فاعتبروا وقلوا عليه السلام نحن لحكم بالظاهر وهو بقاء الظن فوجب ان يندرج في عموم النص ولانه مندرج في عموم قول معاذ ابن جبل اجتهد رأي وهذا نوع من الاجتهاد (الخامس الدوران وهو عبارة عن اقتران ثبوت الحكم مع ثبوت الوصف وعدمه مع عدمه وفيه خلاف والاكثرين من اصحابنا وغيرهم يقول بكونه حجة) مثالي العيب حين كونه عصيرا ليس بمسكر ولا حرام فقد اقرن العدم بالعدم واذا صار مسكرا صار حراما فقد اقرن الثبوت فاذا تخلف الحكم بكونه مسكرا ولا حراما فقد اقرن العدم بالعدم فهذا هو الدوران في صورة

اجيد التامل لعرف انه العلة دون الوصف المدعى فلما كان هذا يرد عليه
منع كاء اضعف قوله فيقول الموجب لوجوب الزكاة في النقيدين الخ
اي نقر لتعيين علة الزكاة ما هي حتى نعرف هل تجب الزكاة في الخلى
ونرتكب في تعيين العلة ملك الدوران قوله امكن ان يقال ان
موجب العلة الخ هذا مقول القول اي امكن ان يرد عليه منع
صدا ان موجب العلة الخ فإراد بالموجب العلة اي يقال لا نسام كون
الوصف الذي ادعيت مولا هو العلة لجواز ان يكون غيره علة وانما لما كانت
الذات المتخلف عنها الوصف المدعى ذاتا اخرى فقد تخلفت عنها اوصاف
الاولى كلها فلم يتبين ان بعض الاوصاف كان علة دون بعض ففي مثال
المصنف لا يتعين ان الذهبية والفضية هي علة الزكاة لانها وان تخلفت
لزكاة عند تخلفها في العقار لاكن العقار ذات اخرى تخلفت عنها عدة
اوصاف موجودة في النقيدين فلم يتعين للتعليل الذهبية فقط مثلا لجواز
كون العلة هي الثمنية فلا يكون انتفاء الوصف الذي ادعيت مولا دليلا
على انتفاء الحكم لجواز ان ينتفي الحكم لانتفاء وصف اخر كما يجوز ان
يثبت الحكم عند انتفاء الوصف المدعى لان علة وصف اخر لم يزل موجودا
مثل المالمية فانها موجودة في عقار والمصنف اقتصر في المنع على احد
شقي الجواز فتامل في هاته العقدة قوله فما تعين عدم اعتبار غيره الخ
اي ام يكن هناك دليل على ان غير المدعى من اوصاف الذات الماضية
ليس بعلة لانا وجدنا انعدام الحكم عند انعدام جميع الاوصاف تبعا
لانعدام الذات بخلاف تخلف الحكم عند انتفاء الوصف مع كون الذات
واحدة فانه بدليل المشاهدة تعين الوصف للتعليل ضرورة ان بقيت

واحدة وهي الحر وقد يقع
في صورتين وهو دون
الاول مثاله ان يدعى وجوب
الزكاة في الخلى المتخذ
لاستعمال مباح * فنقول
الموجب لوجوب الزكاة في
النقيدين كونها احد
الحجرين لان وجوب الزكاة
دار مع كونه احد الحجرين
وجودا او عدما اما وجودا
ففي المسكوك هو احد
الحجرين والزكاة واجبة فيه
واما عدما فالعقار
ليس احد الحجرين
ولا تجب الزكاة فيه
وانما رجحت الصورة الاولى
على هذه لان انتفاء الحكم
مدنوته في الصورة المعينة
يقضى انها لم يبق معها ما
يقضيه في تلك الصورة والا
لثبت فيها اما اذا انتفى من
صورة اخرى غير صورة
الثبوت * امكن ان يقال ان
موجب الحكم غير الوصف
المدعى عليه واما ما ذكرتموه
من الوصف لو فرض انفاؤه
لثبت الحكم بذلك الوصف
الاخر * فما تعين عدم اعتبار

غيره بخلاف الصورة الواحدة حجة ان الدوران دليل على العلية ان اقتران الوجود بالوجود والعدم بالعدم يغلب على الظن ان المدار علم الدائر بل قد يحصل القدح بذلك لان من نادى به باسم ققضب ثم سكنا عنه قال غضبي ثم نادى به فغضب كذلك مرارا كثيرة حصل الظن الغالب بان علته غضبه انما هو ذلك الاسم الذي نادى به ولذلك جزم الاطباء بالدوية المسهلة والفاضة وجميع ما يعطونه ١٧٢ من المبردات وغيرها بسبب وجود تلك الآثار عند

وجود تلك العلة تغير وعدمها عند عدمها فالدوران اصل كبير في امور الدنيا والآخرة فاذا وجد بين الوصف والحكم جزمنا بعلية الوصف للحكم او نقول بعض الدوران حجة قطعا كدوران قطع الرأس مع الموت في مجرى العادات فوجب ان يكون جميع الدوران حجة بقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان والعدل التسوية وعدم الاختلاف احسان لاخلاق بتوفر خواطرم عن الفحص عن الفكرة مدارك الفروق حجة المنع ان بعض الدورانات ليس بحجة فوجب ان يكون الجميع ليس بحجة الا ما اجمعتنا عليها اما ان بعض الدورانات ليس بحجة فان الجوهر والعرض دائران كل واحد منهما مع الآخر وليس احدهما علته الاخر والحكم دائر مع شرطه وجزءه علته وليس احدهما علته الاخر وحركات الافلاك دائرة مع الكواكب

الاوصاف غير ذلك الوصف لم يزل موجودا فلو كان ملما لاقتضى وجود الحكم وقد سكنت المصنف عن تجويزه اخر في منع حجة الدوران مع اختلاف الذات وهو انما يجوز ان لا يكون الوصف علما وانما تخاف الحكم لا لا تنفاه الوصف بل لان في الذات الجديدة صفة تمنع من الحكم بان تكون العلم المالية وانما انتفت الزكاة عن العقار لان ماليتها ليست مطردة لتوقفها على رجوع الراغب قوله اقول له تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان الخ دليل غريب جدا وحاصله اننا امرنا بالتسوية والاحسان وفي اعتبار حجة الدورانات المجهول حالها من جهة الحجة توفية بحق العدل كما هو ظاهر وبحق الاحسان لاننا نريح المكلفين من تطلب المارجحات والادلة التي تقتضي اعتبار بعض الدوران دون بعض بما يتكافى لاسخراجه من الفروق فكان القول باعتبار حجة الدوران ضربا من العدل ومن الاحسان قوله بتوفير خواطرم الخ هكذا وقع في الشرح ولعل اصل العبارة بتوفير اي استبقاء وراحة خواطرم من الفحص والفكرة فالعطف للتفسير اذ الفحص هو فحص الفكر قوله حجة المنع ان بعض الدوران ليس بحجة الخ حاصلها بالقلب وهو ان ما يصلح دليلا لكم يصلح دليلا لنا لان بعض الدورانات ليس بحجة لا محالة والله يامر بالعدل وبالاحسان فمن العدل والاحسان اطلاق القول بعدم حجة الدوران

وليس احدهما علته الاخر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون فيها شيء حجة فلان لو كان حجة للزم النقص بذلك البعض الآخر والنقص خلاف الدليل والجواب اننا لا ندعي ان الدوران حجة الا وصف كونه لا تقطع بعدم عليته والدوران الموصوف بهذه الصفة ام يوجد في صورة النقص فلا يتجه النقص لان من شرط النقص وجود

الموجب بجميع صفاته وان
 ام توجد * فلا نقض فاندفع
 السؤال (السادس السبر
 والتقسيم وهو ان يقول اما
 ان يكون الحكم معللا بكذا
 او بكذا والكل باطل الا
 كذا فتبين) اسبر معناه في
 اللغة الاختبار ومنه سمي
 ما يجتبر به طول الجرح
 وعرضه مصابرا وتقول
 العرب هذه القضية سبرها
 غور العقل اي يجتبرها
 والاصل ان تقول التقسيم
 والسبر لانا نقسم اولا ثم
 نقول في معرض الاختبار
 انك الاوصاف الحاصلة في
 التقسيم هذا لا يصلح وهذا
 لا يصلح فتبين هذا فالاختبار
 واقع بعد التقسيم لكن
 التقسيم لما كان وسيلة
 للاختبار والاختبار هو
 المقصد وقاعدة العرب تقديم
 الاعم والافضل قدام السبر
 لانها المقصد الاعم واخر
 التقسيم لانه وسيلة اخفض
 رتبة من المقصد وهذه
 الطريقة مفيدة للعلم لان
 الحكم مما امكن ان يكون
 معللا لا يجعل تعبدا واذا
 امكن اضافته المناسب فلا
 يضاف لغير المناسب ولم لحظ
 مناصبا الا ما بقي بعد السبر
 فوجب كونها عامة بهذه

وقد ارما بالك قوله اخر استدلالهم والنقض خلاف الدليل اي ثبوت
 حجية بعض الدورانات دون بعض يخالف الاستدلال بعموم آلاية ان الله
 والاحسان وجواب المصنف عن ذلك لا يتم وتعلق بكامة النقض سفسطة
 لانهم ارادوا من النقض المعنى اللغوي فهو بمعنى اسم المفعول اي الصورة
 التي ثبت لها حكم يخالف الحكم البقية حتى ينقض بها عموم المستدل لا
 المعنى المنطقي حتى يجيبهم بعدم استحالة النقض في قوله السادس السبر
 والتقسيم الخ اي السبر ثم التقسيم كقول علماء البديع الجمع والتفريق فهو
 مسلك واحد يسمى السبر ويسمى التقسيم وقد يجمعان ومعنى السبر
 الاختبار اي اختبار ما يصلح للعلية فيؤخذ دون غيره ثم التقسيم اي ذكر
 الاقسام وهو بيان القسم الذي هو علة سواء كان واحدا ام اكثر والقسم
 الذي ليس بعلة وما ذكره المصنف في الشرح مبني على كون التقسيم
 بمعنى تعديد الاقسام ومثال السبر علته الربا في الاصناف يحتمل ان تكون
 المقدار او الاقليات او الطعمية او مجموع الاقليات والادخار ثم يرجع
 فيبطل ثلاثا ويعين الباقي والابطال يكون اما بالنقص الاتي اي بخلاف
 الحكم عن العلة واما بالمناسب واما بغير ذلك من مسالك الاجتهاد وفي
 عد السبر والتقسيم دليلا على العلية تسامح لانه طريق لمعرفة حال الوصف
 المراد التعليل به فليس هو مثال المناسب والشبه والدوران لان تلك ادلة على
 العلية اي تدل على علية الوصف المشتمل عليها واما السبر وتنقيح المناط
 فطريق يتوصل بها الى معرفة ما هو علة ثم لا بد منها من استدلال
 المناسب او الشبه او الدوران ليعين ما هو علة من غيره فلو ذكروها في

القواعد (٦) السابع الطرد وهو عبارة عن اقتران الحكم بسائر صور الوصف فليس مناسبا ولا مستلزما المناسب وفيه خلاف) لانه متى كان مناسبا كان ذلك طريقا آخر غير الطرد ولحقن نقصد أن تثبت طريقا آخر غير المناسبة وكذلك لا يكون مستلزما المناسب اذ لو كان مستلزما المناسب لكان هو الشبه ولحقن نقصد طريقا غير الشبه فمجرد الاقتران هو طريق مستقل على الخلاف حجة الجواز ان الحكم لا بد له من علة وليس غير هذا الوصف عملا بالاصل فتعين هذا الوصف نقيضا للتعبيد بحسب الامكان ❀ ١٧٤ ❀ ولان الاقتران بجميع الصور

مع انتفاء ما يصلح للتعديل غير المقترن بقاب على الظن عليه ذلك المقترن والعمل بالراجع متعين حجة المنع ان الاصل لا بمنبر في الشرائع الا لجانب المصالح أو دره المفاسد فلما لم يعلم فيه تحصيل مصلحة ولا دره مفسدة وجب ان لا يعتبر ولان الصحابة رضوان الله عليهم اذا نقل عنهم العمل بالمناسب أما غير المناسب فلا فوجب بقاؤه على الاصل في عدم الاعتبار (٦) الثامن تنقيح المناط وهو الغاء الفارق فبشركان في الحكم) قد تقدم الخلاف في موضوع تنقيح المناط ماذا هل هو الغاء الفرق أو تعيين العلة من اوصاف المذكورة والدليل على انهما حجة بهذا التفسير ان الاصل في كل منابن ان يكون حكمها واحدا فاذا استوى صورتان ولم يوجد بينهما فارق فالظن القوي القريب من الظن انها مستويان في الحكم والمجرد في انفسنا من اعتقاد الاستواء في الحكم ههنا اكثر مما تجده في الطرد والشبه والعلم بهذا التفاوت ضروري عند من سلك مسالك الاعتبار والنظر فوجب كونه دليلا على علة المشتركة على سبيل الاجمال وان كنا لا نجزم بل نجزم ان ما اشتركا فيه هو موجب العلة (افصل الرابع في الدال على عدم اعتبار العلة وهو

طرق الاستدلال فان ارشق ❀ قوله السابع الطرد الخ ❀ اي اطراد الحكم مع الوصف بحيث يتلزامان في الوجود فقط دون العدم وبهذا فارق الدوا ان وكان حجة ضعيفة لاننا لما ام نتحقق انعدام الحكم عند انعدامه قدر لعل العلة هي وصف اخر خفي فالاستدلال بالوجود والعدم قوى مثال الزبد اطرد مع المسكرات كلها وليس هو علة التحريم بل الاسكار ثم الاطراد تارة يقوى في اكثر الصور مثل الزبد وتارة يضعف مثل الاستقراء الناقص كالحرارة للخمر وهذا ليس بحجة بل تحكم محض ❀ قوله الثامن تنقيح المناط وهو الغاء الفارق الخ ❀ فسر تنقيح المناط بالغاء الفارق تبعا للفظي وعند تقدم الجمالك في تفسيره في الفصل الثاني من باب القياس وتقدم اراد من المناط هو العلة واما التنقيح فهو التهذيب والتخليص وتقدم معنى تنقيح المناط وتخرج المناط وتحقيق المناط اذ اخر الفصل الثاني

الفصل الرابع في الدال على عدم اعتبار العلة

يعبر عن هذا الباب في بعض كتب الاصول بالقوادح لانه يبحث عنها من حيث انها تورد في المناظرات فتسمى بالقوادح او من حيث يوردها المجتهد في خاصة نفسه لاختبار استنباطها فتسمى دليلا على عدم العلية وكلها

مستويان في الحكم والمجرد في انفسنا من اعتقاد الاستواء في الحكم ههنا اكثر مما تجده في الطرد والشبه والعلم بهذا التفاوت ضروري عند من سلك مسالك الاعتبار والنظر فوجب كونه دليلا على علة المشتركة على سبيل الاجمال وان كنا لا نجزم بل نجزم ان ما اشتركا فيه هو موجب العلة (افصل الرابع في الدال على عدم اعتبار العلة وهو

خمسـة الاول * النقص وهو وجود الوصف بدون الحكم * وفيها اربعة مذاهب ثالثها ان وجود المانع في صورة النقص فلا يقدح والا قدح ورايها ان نص عليها لم يقدح والا قدح) النقص قد يكون على العلانية وعلى الخفاء وعلى الدليل فوجود الخفاء بدون المحدود نقص عليه ووجود الدليل بدون المدلول نقص عليه والالفاظ اللغوية كلها اداة فني وجد لفظ بدون مساهد لغوي فهو نقص عليها ويجمع الثلاثة ان تقول في حـدة وجود المستلزم بدون المستلزم حجة المانع مطلقا ان الوصف لو كان ❀ ١٧٥ ❀

الوصف من حيث هو هو اما ان يكون مستلزما للعلامة او لا يكون فان كان يلزم وجود الحكم معها في جميع صورة وان لم يكن كان الوصف وحده ليس بعلامة حتى يضاف اليه غيره والمقدر انه علم وهذا خلاف * حجة الجواز مطلقا ان الموجب للعلامة هو المناسبة فالمناسبة تقضي انها حيث وجدت ترتب الحكم معها وقد وجدت فيما عدى صورة النقص فوجد ثبوت الحكم معها وان لم يوجد معها في صورة النقص فتكون العلامة كالعالم المخصوص اذا خرجت عنها بعض الصور بقي حجة فيما عدى صورة التخصيص سواء عمل بموجب التخصيص ام لا كذلك ههنا فان تناول المناسبة لجميع الصور كتناول الدلالة القوية لجميع الصور فهو في الحقيقة تخصيص ولذلك يقول كثير من الاصوابين والجدليين في النقص انها

راجحة المانع لانها اعم فمنها ما يقف عند لا كالقلب ومنها ما يرجع الى المعارضة ثم ان القواعد قد يقصد منها ابطال دعوى علمية وصف او يقصد منها ابطال صحة القياس مثل ابداء الفارق ❀ قوله النقص الخ ❀ هو عدم اطراد العلامة اي وجودها بدون المعلول اما عدم انعكاسها فلا يهر عند من يجوز التعليل بعلمتين ❀ قوله وفيها اربعة مذاهب الخ ❀ طوى المصنف مذهبين الاول انه مبطل للعلامة وهو قول الشافعي الثاني انه غير قادح بل مخصص للعلمية وهو قول الحنفية ❀ قوله حجة الجواز مطلقا ان الموجب للعلامة هو المناسبة الخ ❀ الحق انه ان كانت العلمية مستفادة من مسالك المناسبة وانما كانت استقراء موارد الشريعة لمعرفة اعتبار الشارع لتلك المناسبة وعدم الغائها فالوجه حينئذ ان يتخلف في بعض الصور يخصص العلامة لا يبطلها واما ان كانت العلمية مستفادة من الدوران فتخلف الحكم عن العلامة في موضع يبطل دعوى العلمية لانها حينئذ كالاستقراء الناقص ❀ قوله حجة الثالث الخ ❀ القول الثالث والاربع يصلحان مقيدان للخلاف ومصبرينها الى خلاف في حال

تخصيص للعلامة وهذا هو المذهب المشهور * حجة الثالث ان الفرق اذا وجد في صورة النقص كان ذلك الفارق مانعا من ثبوت الحكم مع العلامة في صورة النقص فكان العذر منتهضا في عدم ثبوتها في صورة النقص اما اذا كان لم يرجد فارق كان عدم الحكم في صورة النقص مضافا لعدم علمية الوصف لا اقيام المانع فلا يكون الوصف علامة حجة الرابع ان الوصف اذا نص عن كونه علامة تعين الاتقياد لنص الشرع وهو اعلم بالمصالح ولا عبرة بالنقص مع نص صاحب الشريعة بل النص مقدم اما اذا لم يوجد نص تعين ان الوصف ليس بعلامة لانه لو كان علامة لثبت الحكم

فوقوله وجواب النقص الخ ذكر المصنف طريقتين ومرجهما الى عدم التسليم فهما جوابان بالمنع الاولى منع وجود الوصف كالمثال المذكور في الشرح الثانية منع تخلف الحكم واذا منع وجود الوصف فلا يصح المنع الا اذا كان وجود الوصف خفيا او ناشيا اعتقاده عن شبهة كمال النقل والاسقاط او يدعى ان الوصف طردي وانما محل للعلية غالبا وايس عينها ويمكن ان يجاب بثالثة وهي التسليم اي تسليم وجود الوصف والحكم لكن يدعى ان هناك مانعا من التأثير مثل ان يسلم كون العتق نقلا وانه يقتضي الافتقار للقبول لكن شرع انعقاده كذلك لنشوف الشارع للحرية فوقوله بل تعتبر بعض قيود العلة الخ في بعض النسخ بان تعتبر وكلاهما صحيح اي تمنع وجود الوصف بان تعتبر معه في التعليل بعض القيود وتدعى انها غير موجود هنا وان المانع حين نقض عليك توهم ان الوصف تام بجميع قيوده كالمثال فان المناقض ظن العتق نقلا غافلا عن بعض القيود التي يصيرها العقد نقلا وهي صحة التصرف في المنقول والعبء لا يصح له التصرف في ذاته بمثل ما كان يتصرف فيه سيده وفي هذا اشارة الى انه لا سبيل لانكار الوصف الا اذا كان فيه خفاء

وقوله الثاني عدم التأثير الخ جمعه مع العكس ليشير الى الفرق بينهما على عادته وجعل الفرق بين عدم التأثير وبين العكس من جهة اتحاد الموصوف واختلافه فان اتحاد الموصوف واختلاف الوصف فهو عدم التأثير وجعلها قادحا لان بقاء الحكم مع انتفاء الوصف في حال كون الموصوف هو هو يغلب الظن بكون الوصف ليس علة والا لما بقي الحكم ولا يمكن معه دعوى انه خلقه وصف اخر لان الاوصاف

معنى في جميع صورة وايس فليس (وجواب النقص اما بمنع وجود الوصف في صورة النقص او بالانزاع الحكم فيها) لما كان النقص لا يتم الا بامر من احدهما وجود الوصف في صورة النقص والثاني عدم الحكم فيها كان انتفاء احد هذين يمنع تحقق النقص فانه اذا لم يوجد الوصف لا يقال وجد الوصف بدون الحكم وكذلك اذا وجد الحكم فلك منع وجود الوصف في صورة النقص بل يعتبر بعض قيود العلة فلا تجده في صورة النقص والمورد للنقص يجيل انها موجود فيمنعها حينئذ فالمراد قولك في الوقف عقد نقل فوجب ان يقتصر للقبول قياسا على البيع فيقول السائل يشكل بالعق فقول اسم لا نسلم ان العتق نقل بل هو اسقاط كالاطلاق والاسقاط لا يقتصر للقبول بخلاف النقل والتمليك والى منع عدم الحكم في صورة النقص بناء على احد القولين عندك في مذهبك بناء على الخلاف من حيث الجملة (* الثاني عدم التأثير وهو ان يكون الحكم موجودا مع وصف ثم يعدم ذلك الوصف ويبقى الحكم فيقده بخلاف العكس وهو وجود الحكم

بدون الوصف في صورة اخرى فلا يقدح لان العمل الشرعي يختلف بعضها بعضا مثال عدم التأثير ان تحريم الخمر ثابت مع اللون الخاص للخمر فاذا تغيرت الى لون آخر والتحريم باق فيعلم ان عامة التحريم ليس هـ و ذلك اللون والعكس هو عكس النقض فان النقض وجود العلم بدون الحكم والعكس وجود الحكم بدون العلم مثال النقض تعليل الزكاة بالغنى فينقض بالعقار الذي فيه الاجرة العظيمة والمنافع الجزيلة مع عدم وجوب الزكاة فيه فهذا نقض لانه وجود العلة التي هي الغنى بدون الحكم الذي هو وجوب الزكاة ومثال العكس تعليل الحد بجناية القذف فينقض بشرب الخمر او بغيرة فلا يرد لان العمل الشرعي يختلف بعضها بعضا وكما لو قال قائل الازال سبب وجوب غسل فينتقض باقطاع دم الحيض قالت الفسائل واجب ولا ازال ولا يرد هذا السؤال لان الاسباب يختلف بعضها بعضا وكذلك الاسباب والادلة قال الشيخ سيف الدين الآمدي رحمه الله يرد سؤال العكس الا ان يتفق المتناظران على اتحاد العلم فيرد النقض والعكس وكثيرا ما تغلط طلبة العلم في ايراد العكس فيوردونه كما يوردون ١٧٧ ❀ ❀ ❀

وعدم التأثير فتأمل ذلك

(اثبات القلب وهو اثبات نقض الحكم بين العلم كقولنا في الاعتكاف اثبت في مكان مخصوص فلا يستقل بنفسه كالوقوف بعرفة فيكون الصوم شرطا فيهما فيقول السائل اثبت في مكان مخصوص فلا يكون الصوم شرطا فيهما كالوقوف بعرفة وهو اما ان يقصد بها اثبات مذهب السائل او ابطال مذهب المستدل فالاول كما سبق واثنائي كما يقول الحنفي المسح ركن من اركان

في الذات الواحدة محدودة منحصرة وانما سبب منها للتعليل هو الذي يبط به الحكم ولذا يحتاج النقض بدم التأثير الى الاعتماد على المناسبة لا محالة لينسد على المجيب باب ادعاء كون الحكم معلولا لوصفين على البدلية . اما مع اختلاف الذات فلا ينقض وحينئذ يسمى العكس لان الاختلاف في الذات مظنة لاختلاف الاوصاف ولعل ائمة الذات مانعا من كون الوصف معللا للحكم واعلم ان ما ذكره المصنف في العكس هو اصطلاح الامام والبيضاوي وعليه فلا يعد العكس قادحا كما صرح له المصنف وخالفهما ابن الحاجب فجعل العكس انتفاء الحكم لانتفاء العلم ولو في صورة واحدة وعدلا من القوادح باعتبار تخلفه فاذا تخلف عكس العلم كان تخلفه قادحا

الوضوء فلا يكفي فيه اقل ما يمكن اصله الوجه فيقول الشافعي ركن من اركان الوضوء فلا يقدر بالربع اصله الوجه) القلب بطل العلم من جهة انه معارضة في انها وجبة لذلك الحكم فاذا اثبت بها القلب نقض ذلك الحكم في صورة النزاع استحال ايجاهها لذلك الحكم في صورة النزاع والا اجتمع النقيضان في صورة النزاع وهو محال ومعنى قوله فيكون الصوم شرطا فيه معناه انه لم يستقل بنفسه وكل من قال ان الاعتكاف لا يستقل بنفسه قال الذي يضاف اليه هو الصوم فالمقدمة الاولى ثابتة بقياس القلب والثانية ثابتة بالاجماع من باب لا قائل بغير ذلك فلو ثبت ان المضاف غير الصوم لزم خلاف الاجماع واما قول الحنفي ركن من اركان الوضوء فلا يكفي فيه اقل ما يمكن اصله الوجه هو استدلال على الشافعي لانه القائل يكفي في الراس اقل ما يسمى مسحا فيبطل بهذا القلب مذهب الشافعي ولا يثبت مذهب الحنفي في ايجاب مسح الراس بل جاز ان يكون الواقع مذهب مالك وهو ايجاب الجميع ولا يكفي اقل ما يمكن من المسح وكذلك قول الشافعي ما قلب فلا يقدر بالربع اصله الوجه فلا يلزم من عدم تمثيله بالربع الاكتفاء باقل ما يمكن بل جاز ان يكون الواجب مسح الجميع فليس في هذا

القلب انبات مذهب القالب بل ابطال مذهب المستدل فقط (الرابع القول بالموجب هو تسليم ما ادعاه المستدل موجب علمه مع نقاه الخلاف في صورة النزاع) القول بالموجب يدخل في العمل والنصوص وجميع ما يستدل به ومعناه الذي يقتضيه ذلك الدليل ليس هو المتنازع فيه واذا لم يكن المتنازع فيه امكن تسليمه واستبقاء الخلاف على حاله في صورة النزاع مثاله في العمل قول القائل الخيل حيوان سابق عليها فتجب فيها الزكاة كالا بل فان الخيل يسابق عليها كالا بل بقول السائل اقول بموجب هذه العلة فان الزكاة عندي واجبة في الخيل اذا كانت للتجارة فاجاب الزكاة من حيث الجملة اقول به انما النزاع في ايجاب الزكاة في رقابها من حيث هي خيل فيسلم ما اقتضته العلة ولم بضرة ذلك في صورة النزاع ومثاله في النصوص قول المستدل ان المحرم لا يفسل ولا يمس بطيب لقوله صلى الله عليه وسلم في محرم وقصت به ناقته لا تمسوه بطيب فانه يبعث يوم القيامة ملبيا يقول السائل النزاع ليس في ذلك المحرم الذي ورد فيه النص وانما النزاع في المحرمين في زماننا والنص ليس فيه عموم يتناولهم انما هو في شخص مخصوص فلا يضربنا التزامه وجبنا وكذلك لو استدل بعضهم على وجوب الزكاة بصورة الاخلاص فانا نقول بموجبها الذي هو التوحيد

❧ ١٧٨ ❧

عند من لا يرى التعليل للحكم الواحد بعلمتين والا فلا قدح لجواز ان يخاف تلك العلة علمت اخرى في ذلك الحكم فعلى الطرفين العكس ليس بقادح في الموجب لكن على مذهب المص لا اثر له في القدح وجودا ولا نقيا وعلى مذهب ابن الحاجب هو قادح عند انتقائهما عند من لا يرى التعليل بعلمتين ورجح الصفي الهندي طريقة ابن الحاجب والظاهر ان وجهه ان العكس قد عد من طرق الاستدلال ولقب بقياس العكس فاذا كان ثبوته موجبا لثبوت الحكم ناسب ان يكون انتفاؤه وجبا لانتفاء الحكم فيكون انتفاؤه قادحا وهذا انما يتأتى عن تفسير ابن الحاجب دون تفسير المص ولا مشاحة في الاسطلاح

ولا يلزم من ذلك وجوب الزكاة في صورة النزاع (الخامس الفرق وهو ابداء معنى مناسب للحكم في احدي الصورتين مفقود في الاخرى وقادحه مبني على ان الحكم لا يعمل بعلمتين لاحتمال ان يكون الفارق احدهما فلا يلزم من عدمه عدم الحكم لاستقلال الحكم باحدي العلمتين) فوانما مناسب احتراز من غير المناسب وقد يكون الشيء مناسباً لحكم غير الحكم المتنازع فيه مثال غير المناسب ان تقيس الارز

على البرقي حكم الربا فيقول السائل الفرق بينهما ان الارز اشد يابسا وابسر نقشيرا من سنبله مثال المناسب لغير الحكم المذكور ان تقيس المساواة على القراض في جواز المعاملة على جزء مجزئ فيقول السائل الفرق ان الشجر اذا ترك العمل فيها هلكت بخلاف النعدين وهذا مناسب لان يكون عقد المساواة لازما لا جائزا بخلاف القراض فان القول بجوازه يؤدي الى جواز ردة بعد مدة فيتلف الشجر اما باعتبار الضرر فلا مدخل لمناسبة هذا الفرق فيه مثال المناسب للحكم المذكور ان تقيس الهبة على البيع في منع الضرر فيها فيقول المالكي الفرق ان البيع عقد معاوضة والمعاوضة مكاسة يجزئ بها الضرر والهبة احسان صرف لا يجزئ بها الضرر فان لم يحصل شيء فلا يضرر الموهوب له بخلاف المشتري قال الامام فخر الدين وقادحه في القياس مبني على ان الحكم لا يعمل بعلمتين فان شأن تعليل الحكم بعلمتين ان انفراد احدهما بوجوب ثبوت الحكم وعدم الاخرى لا يضر كما يقول في تعليل اجبار الاب انما يعمل بالصغر والبراءة فان انقرت احدي العلمتين وهي البراءة ثبت الجبر كما علمت على الخلاف او الصغر ثبت الجبر كالثيب الصغيرة او اجتماعهما ثبت الجبر كالبر الصغيرة فاذا اورد السائل الفرق بقول القائل فرقهما معنى مناسب وهو علمتا اخرى في الاصل

قوله غير ان ههنا اشكالا الخ اي تقرير الامام في كون الفرق لا يكون قادحا في القياس الا عند من يمنع التعليل بعلمتين وجواب الاشكال ان نقول ان مراد الامام ان الفرق لا يكون قادحا مطردا الا عند هذا القائل اذ لا مندوحة حينئذ للمستدل من الانقطاع اذا عارضه المعارض بان الفرع مشتمل على وصف يمكن ان يكون فارقا في القياس . اما من يجوز التعليل بعلمتين فلا يبطل مدعاه لانه قد يجيب المعارض بان الوصف الذي تزعمه فارقا هو نفسه علة ثانية للحكم فابطالت دعواي ويدل لهذا انه قال في المتن وقدح مبنى على ان الحكم لا يعمل بعلمتين لاحتمال ان يكون الفارق احدهما اي احدى علمتين فانها من الواضح ان احتمال كون الفارق احدى علمتين لا يمنع من القدح بالفرق دائما بل يمنع من تمام الفرق عند ما يوجد هذا الاحتمال فقول الامام القدح به مبنى على ان الحكم لا يعمل بعلمتين اراد منه ان القدح به دائما لا يتم الا عند من يرى ذلك لانه اذا ادعى ان الوصف الفارق هو علمتا انفهم المعارض وبذلك يوزن جواب الشارح فتأمل

الفصل الخامس في تعدد العمل

الجمهور على جواز التعليل بعلمتين للحكم الشرعي وما مثل به المصنف ههنا هو في التحقيق من قبيل تعدد محل العلم الواحدة فان ناقض الوضوء الحدث وما يذكر من النواقض محل للحدث تحقيقا وهي الاحداث او ظنا وهي الاسباب والصواب انه لا مانع من تعليل الحكم بعلمتين على وجه الاستقلال اي باعتبار كل منهما موجبا للحكم ويعرف ذلك اما بالنص

مع المشترك بين صورة الاصل وصورة النزاع وقد اجتمعتا معا في الاصل فتقرب الحكم وانفرد المشترك في صورة النزاع وهو احدى العلمتين فتقرب الحكم عليهما ولا يضر عدم الفارق في صورة النزاع لان عدم احدى العلمتين لا يمنع ترتيب الحكم فلذلك قال ان سماع الفرق مبني على ان الحكم لا يعمل بعلمتين غير ان ههنا اشكالا وهو ان الجمهور على جواز تعليل الحكم بعلمتين والجمهور على سماع الفرق فيبطل قوله ان سماع الفرق بنافي لتعليل الحكم بعلمتين والجواب ان الفرق قد يصلح الاستقلال بالعلم كما نقول في الصغر مع البكارة وقد لا يصلح الاستقلال كما يفرق بزيادة المشقة ونزبه الغرر من باب صفة الصفة التي لا تصلح للتعليل المستقل فما لا يصلح للاستقلال يمكن ان يسمع مع جواز التعليل بعلمتين فقول السائل السابق حينئذ لا يتجه وهو الذي قل به الجمهور وبالصالح الاستقلال لا يمكن ايراده اذا جوزنا التعليل بعلمتين فهنا نأخذ من ههنا الموضع (الفصل الخامس في تعدد العمل يجوز تعليل الحكم الواحد

بعلتين منوصتين خلافا
لبعضهم نحو وجوب الوضوء
على من يسال ولا مس
ولا يجوز يستنبطين لان
الاصل عدم الاستقلال
فيجعلان علما واحدة
حجة الجواز بالموصوتين
ان اصحاب الشرع ان يربط
الحكم بعلمة وبغير علمة
وبعلتين فاكثر بفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد ثم ان
المصالح قد تتقاضى ذلك
في وصفين كما قلنا في الصغر
والبكاوة فينبص الشرع عليهما
وعلى استقلال كل واحدة
منهما لتحصيل الملك المصلحة
وتكثيرا لها حجة المنع انه
لو علل الحكم بعلتين
لاجتمع على الاثر الواحد
مؤثران مستقلان وهو
محال * والا لاستغنى بكل
واحد منهما عن كل واحد
منهما فيلزم ان يقع بهما
حالة عدم وقوعه بهما وان
لا يقع بهما حالة وقوعه
بهما وهو جمع بين التقيضين
لان الوقوع بكل واحد
منهما سبب عدم الوقوع من
الآخر فلو حصل العلتان
وهو الوقوع بهما لحصل
المعلولان وهو عدم الوقوع
بهما لان تعليل الحكم
بعلتين يضي الى نقض العلة
وهو خلاف الاصل ببيان
انه اذا وجدت احدي

الشامل الايماء كما في قوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة
والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهذا
وصفان وكل منهما كاف في التحريم فلذلك نحكم بحرمة المرة مدات
والمخدرات لان فيها الصد عن ذكر الله وعن الصلاة وبحرمة الاستهزاء
بالناس لان فيه ايقاع العداوة والبغضاء والمانعون للتعليل بعلتين جعلوا
التعليل عقليا فاوردوا تلك الحجج الواهية منها اجتماع مؤثرين على مؤثر
قالوا وهو مستحيل والجواب ان ذلك مستحيل فيما تاتى به عقلي ذاتي والعلل
الشرعية معرفات . اما العلة المستنبطة فمنع قوم التعليل بثنتين منها لان
اعتبار الوصفين علتين دون اعتبارهما جزئي علة تحكم كما اشار له في الشرح
وهو مذهب الامام وان نورك وتبعهما المصنف ويحاج بان شدة ما في كليهما
من المصلحة والمفسدة يدل على استقلاله بالتعليل . وما ادعاه من ان ورود
علتين اهلول واحد خلاف الاصل يعارض بان كون مجموع وصفين علة خلاف
الاصل فالاعتماد اذن على المناسبة ومن التعليل بعلتين مستنبطتين الفرر
والتمقار في بطلان البيع فتبطل المزاينة لاجلها ويبطل الفرر اذا كان من جهة
واحدة ويبطل القمار ولو بلا غرر مثل التقاصر الذي يعبر عنه بالميسر اي
الذي كان الرجح فيما معين للفقر ~~في~~ قوله والا لاستغنى بكل واحد
منهما الخ اي لو لم يكن محالا لا فضى الى الاستغناء بكل عن الآخر لان
كليهما قدر علما فكل منهما يغني عن الآخر في حال كون لآخر ايضا
مغنيا عنه وذلك واضح البطلان لانه يؤل الى ابطال عليتهما معا لان كل
واحدة اذا اقتضت الحكم اقتضت انه لاجلها لا لغيرها فاذا اقتضت الا
الآخرى كانت الاولى غير مقتضية فيلزم ان ينعدم المعلول وهكذا من

العلمين ترتب عليها الحكم فإذا وجدت الأخرى بعدها لا يرتب عليها شيء فقد وجدت العلم الثانية بدون الترتيب
لقدم الترتيب عليها بناء على العلم الآخرى فيلزم وجود العلم بدون وجود مقتضاها وهو نقض والجواب عليها
عن الأول أن عالم الشرع مرفقات لاثورات والمحال المذكور إنما يلزم من الماثورات ويجوز اجتماع معرفتين
فأكثر على مدلول واحد كما يعرف تعالى وصفاته العلمية بكل جزء من أجزاء العالم وعن الثاني أن النقض لقيام المانع لا يقدح
في العلم كما تقدم في النقض ❀ ١٨١ ❀ فيقول بهذا هذا في المنصوصين أما المستنبطان فلا سبيل إلى

التعليل بهما لأن الشرع
إذا ورد بحكم مع أوصاف
مناسبة وجب جعل كل
واحد منها جزءاً لعل لا علة
مستقلة لأن الأصل عدم
الاستقلال حتى ينص
صاحب الشرع على استقلالها
أو أحدها فيستقل

(الفصل السادس في
أنواعها وهي أحد عشر
نوعاً الأول التعليل بالمحل
فيه خلاف قال الإمام فحر
الدين أن جوزنا أن تكون
العلمة قاصرة جوزنا التعليل
الحرم بكونه خمر أو البر
يحرم الربا بكونه برأ)
العلمة القاصرة هي العلمة
التي لا توجد في غير محل
النص كوصف البر والخمر
إذا قلنا أن الخمر خاص بها
عصره من الغيب على صورة
خاصة والخلاف في العلمة
القاصرة هو مع الحقيقة

جهة الثانية فلما كان اعتبار كل منهما يفضي إلى إلغاء الأخرى كان اعتبارهما
مفضياً إلى إلغاءهما وهذا حجة ملفقة لجواز أن يورد عليها أن اعتبار
الثاني مع الأول يزيد قوتها فلا بد من تقرير الاستحالة بلزوم تحصيل
الحاصل فيكون جواب الشارح إذن ملائماً للحجة تمام الملاقاة .

الفصل السادس في أنواع العلمة

أنواعها هي التي يظهر فيها مفهومها الذي هو جنسها وجنسها هو الوصف
المؤثر وهو يتحقق في أنواع اقتصر المصنف هنا على المختلف فيها وترك
النوع المتفق عليها وهو الوصف الحقيقي الظاهر المنضبط كالاسكار والزنا
❀ قوله غير أن الفرق بين المحل والعلمة القاصدة الخ ❀ أي هما يشتركان
في القصور لكن العلمة القاصرة لها مناسبة في الجملة بخلاف المحل فلا
مناسبة له لأنه جعل محل الحكم علمة الحكم ولهذا فلا يلزم من تجويز
العلمة القاصرة تجويز التعليل بالمحل لأن المحل أضعف لعدم مناسبة فتأمل

منهوها وأجازها الجمهور ❀ غير أن الفرق بين المحل والعلمة القاصرة من حيث الصورة والمعنى لا من حيث
جواز التعليل أن العلمة القاصرة قد تكون وصفاً اشتمل عليها محل النص أم بوضع اللفظ للمحل والمحل
ما وضع اللفظ له كوصف البرية مثلاً كما إذا قيل إن البر اشتمل على نوع من الحرارة والرطوبة لا مبر بها مزاج
الإنسان ملائمة لا تحصل بين الإنسان والأرض فإن الأرض حار يابس يسا شديداً ينافي مزاج الإنسان فحرم
الربا في البر ومنع بدل واحد منهما باثنين لأجل هذه الملائمة الخاصة التي توجد في غير البر فهذه علمة قاصرة
لا محل وأما وصف البرية ما هي برية فهو المحل فلهذا حسن من الإمام تخريج التعليل بالمحل على
التعليل بالعلمة القاصرة ولو كان شيئاً واحداً لم يحسن التخريج ولا التفريق إذا ظهر لك الفرق بينهما فكل
من يذكر في العلمة القاصرة من الحجاج بين الفريقين نقياً واثباتاً فهو بعينه ههنا فيكتفي بذلك عن ذكره

هنا (*) الثاني الوصف ان لم يكن منضبطا جاز التعليل بالحكمة وفيه خلاف والحكمة هي التي لاجلها صار الوصف
علما كذهاب العقل الموجب لحمل الاسكاراة ومن الحكمة اختلاط الانساب فانه سبب جعل وصف

❁ ١٨٢ ❁

الزنا سبب وجوب الجلد
وكضباغ المال الموجب لوصف
السرقعة سبب تقطع حجة
الجواز ان الوصف اذا جاز
التعليل بها قاولي بالحكمة
لانها اصله واصل الشيء لا
يقصر عنها ولانها نفس
المصلحة والمفسدة وحاجات
الحلق وهذا هو سبب ورود
الشرائع فالاعتماد عليها
اولى من الاعتماد على الفرع
حجة المنع انه لو جاز التعليل
بالحكمة لما جاز التعليل
بالوصف لان الاصل لا
يعدل عنه الى الفرع الا عند
تعذر والحكمة ليست
متعذرة فلا يجوز العدول
عنها فبطل ما وقى علل
بها سقط التعليل بالوصف
فظهر انما لو صح التعليل
بالحكمة لا تمنع التعليل
بالوصف لكن المنع
بالوصف خلاف اجماع
القائمين * ولانما لو جاز
التعليل بالوصف الزم
تحلف الحكم عن علته
وهو خلاف الاصل بيننا
ان وصف الرضاع سبب
حرمة النكاح وحكمته ان
جزء المرأة صار جزءا للمرضع
لان لبنها جزؤها وقد
صار لها للجنين فشبها منها

قوله الثاني الوصف ان لم يكن منضبطا جاز التعليل بالحكمة الخ
حق العبارة جاز التعليل بها فظهر في مقام الاضمار بذكر مرادف معاد
الضمير لبيان ان الوصف غير المنضبط يسمى بالحكمة والحكمة هي العلة
في الحقيقة الا ترى ان المصنف في تقريره سماها اصلا وسمى العلة
فرعا غير ان الشريعة تعدل تارة عن التعليل بالحكمة الى مساوئها
ومظهرها الانضباط دفعا لاختلاف الناس بين افراط وتفريط والمراد بغير
المنضبط المقول عليه بالتشكيك وانما لو جاز التعليل بالوصف الخ
اي لو جاز التعليل بالحكمة للزم تحلف الحكم عن العلة فورد عليها
النقض لان الحكم لما نت غير منضبط بل مشككت كانت غيرة
مؤثرة في بعض المواضع وهي مواضع ضعفها الا ترى ان اختلاط الانساب
الذي هو حكمته حد الزنا موجود بضعف في تفريق الانباء في مواضع
عن امهاتهم حتى لا يعرفهم وليس موجبا للحد لرجاء التمييز ولندرة
حدوث هذا التفريق لان دونها موانع تمنع حصوله وكذلك المشقة
المعتبرة علة للقصر والفطر في السفر يوجد شيء منها في مسير اميال
قليلة خارج البلد فلذلك يعدل عن التفريق الى الزنا في الاول وعن المشقة
الى سفر اربعة برد في الثاني فهذا وجه الفرق الذي اطلال به المصنف
رحمه الله قوله فلو اكل جنين الخ صوابه طفل لان الجنين الولد في
الرحم خاصة وقد افى الشرع الاختلاط غير الغالب وغير المقتصود الذي لا يعد

الذي صار جزءا للجنين فكما ان ولد الصلب حرام فكذلك ولد الرضاع وهو سر قوله عليه الصلاة والسلام
الرضاع لحم كالحمه النسب اشارة الى الجزئية فاذا كانت هذه هي الحكمة فلو اكل جنين قطعة من لحم امرأة فقد صار
جزؤها جزءا فكان يلزم تنعيم وام يقل بها أحد وكذلك اذا كانت الحكمة في وصف الزنا اختلاط الانساب فاذا أخذ

رجل صبيانا صفارا وفرقهم الى حيث لم يرهم آباؤهم حتى صاروا رجالا ولم يعرفهم آؤهم فاختلفت انسابهم حينئذ فينبغي ان يجب عليه حارة الزنا لوجود حكمته وصف الزنا لكنه خلاف الاجماع فعلمنا انما لو جاز التعليل بالحكمة للزم النقص وهو خلاف الاصل فلا يجوز التعليل بالحكمة وهو المطلوب (الثالث يجوز التعليل بالعدم خلافا لبعض الفقهاء * فان عدم العلمة علمة لعدم المعلول) حجة المنع ان عدم نقي محض لا يتميز فيه وما لا يتميز فيه لا يمكن جعله علمة فان العلمة فرع التمييز ولان العلمة وصف وجودي لانها تنقيض ان لا علمة المحمولة على العدم وان لا علمة فتكون العلمة وجودية والوصف الوجودي لا يقوم بالعدم ولا المعدوم والا لزمنا الشك في وجرا دالاجام لانا لانرى من العالم الا اعراضها فاذا جوزنا قيام الصفات الوجودية بالعدم جوزنا ان تكون هذه الالوان قائمة بالمعدوم فلا تجزم بوجود شيء من اجزاء العالم وهو خلاف الضرورة والجواب عن الاول ان العدم الذي يقع التعليل به لا بد ان يكون عدم شيء بعينه فهو عدم متميز فيصح التعليل به كما نقول عدم علمة التحريم علمة الاباحة في جميع موارد الشريعة لان الاسكار علمة التحريم والتنجيس ١٨٣

حرف سلب دخل على اسم سلب لان العلمة عندنا نسبة وادافته والنسب والاضافات عدمية عندنا والسلب اذا دخل على السلب صار نبوتا فلا علمة نبوت لا سلب فلا يتم مقصودكم فتكون العلمة عدمية لان نقيضها نبوت (الرابع المانعون من التعليل بالعدم امتنعوا من التعليل بالاضافات لانها عدم) النسب والاضافات كالابوة والبنوة والتقديم والتاخير والمعية والقبليّة والمعدية وجودية عند

مشابها للنسب قوله فان عدم العلمة علمة لعدم المعلول الخ بناء على عدم التعليل بعلمتين كما هو ظاهر وامثلة التعليل بالعدم كثيرة منها ما سمي في في تعليل الوجودي بالعدمي قوله والنسب والاضافات عدمية عندنا الخ اي عند الاشاعرة بناء على انه لا واسطة بين الوجود والمعدوم واما عند الفلاسفة فهي من الاعتباريات وهي واسطة فالاشاعرة نظروا لابتناء الآثار في الخارج والفلاسفة نظروا للذهن مع الخارج فماله اثر في الذهن ولا اثر له في الخارج فهو الاعتباري قوله والجواب عن الاول ليس في ذلك قلب الحقائق الخ بيانه ان المعلول من جهة لا يمتنع كونه علمة من جهة اخرى لاختلاف الاعتبار كحر كذا الاصبع معلولة لحر كذا اليد

الفلاسفة عدمية عندنا غير ان وجودها ذهني فقط فهي موجودة في الازهان لا في الاعيان والارصاف عدمية عدم مطلقة في الذهن والخارج فهذا هو الفرق بينهما واستوى القسمان في العدم في الخارج فلذلك من منم هناك منع هنا (الخامس يجوز الدليل بالحكم الشرعي للحكم الشرعي خلافا لقوم كقولنا محس فيحرم) حجة الجوز ان عال الشرع معارف فلا شارع ان ينصب حكما على حكم آخر كما ينصب التجاسة التي هي حكم شرعي على تحريم البسيع أو الاكل الذي هو حكم شرعي حجة المنع ان الحكم شأنه ان يكون معلولا فلو صار علمة لا قبلت الحقائق ولان الحكمين متساويان في ان كل واحد منهما حكم شرعي فلاس جعل احدهما علمة للاخر اولى من العكس * والجواب عن الاول ليس في ذلك قلب الحقائق بل يكون ذلك الحكم معلولا لعلمته وعلمة معرفة الحكم آخر غير علمته فان ادعيت ان شأن الحكم ان لا يكون علمة البتة فهذا محل النزاع وعن الثاني ان المناسبة تبين احدهما للعلمي والاخر للمعلوليّة كما نقول محس فيحرم وطاهر فيجوز بها الصلاة فان التجاسة مناسبة للنجس والطهارة مناسبة لالباححة الصلاة فمما وقع الترجيح الا عرجح ولو عكس هذا وقيل لا يجوز بيعه فيحرم فتجس امر ينتظم قائم قد يحرم بيعه

انقصه او لم يجز عن تسليمه او غير ذلك (* السادس يجوز التعليل بالافوصاف العرفية كالشرف والخسة بشرط
 اطرادها وتمييزها عن غيرها) اما الجواز فان الشرف يناسب التكريم والتنظيم وتحريم الالهانة ووجوب الحفاظ
 والخسة تناسب ضد هذه الاحكام من تحريم التنظيم واباحة الالهانة فهذا جواز التعليل بها واما اشتراط
 اطرادها فان ذلك الحكم اذا لم يوجد في جميع صور ذلك الوصف وبوجود الحكم بدونها ومعها فهو عدم التأثير
 وهو يدل على عدم اعتبار ذلك الوصف واما التمييز فلان التعليل بالشيء فرع تميزه عن غيره لان الحكم يعتمد
 النصور (* السابع يجوز التعليل بالعللة المركبة عند الاكثرين كالقتل ١٨٤ ٥٥ العدد العدواني) حجة الجواز

ان المصلحة قد لا تحصل
 الا بالتركيب فان الوصف
 الواحد قد يقصر كما تقول
 ان وصف الزنا لا يستقل
 بناسبه وجوب الحد الا
 بشرط ان يكون الواطى
 عالما بانها اجنبية فلو جهل
 ذلك لم يناسب وجوب الحد
 وكذلك القتل وحده
 لا يناسب وجوب القصاص
 حتى ينضاف اليه العدد
 العدواني حجة المانع ان
 القول بتركيب العلة الشرعية
 يقضي الى نقض العقلة العقلية
 ببيان ان القاعدة العقلية ان
 عدم جزء المتركب علة لعدم
 ذلك المتركب فاذا فرضنا
 علة شرعية مركبة او عقلية
 فعدم جزء منها فلا شك ان
 ذلك المتركب بعدم وتعدى
 تلك العلية تبعاً له فاذا عدم
 جزء آخر بعد ذلك لم
 يتركب عليه عدم ذلك

وهي علمة لحرمة الخاتم فان منعت ذلك فهو مصادرة لقوله السادس
 يجوز التعليل بالافوصاف العرفية كالشرف والخسة بشرط اطرادها الخ (*
 المراد من العرفية المعتبرة في سائر اعراف البشر او عند غالبهم ولا اعتداد
 بالنادر فان الودع ليس عند الزنج وهو غير معتبر عند غيرهم) ذلك
 كتعليل طهارة المسك بطيبه وناب الفيل بنفاسه ، وقوله بشرط اطرادها
 اي بشرط ان لا يتخالف عنها الحكم في بعض المواضع وهذا احتراز من
 التعليل باستحالة العين مثلاً في العرف لانها قد تعالى بها طهارة المسك
 ولا كنى غير مطرد في رماد الميتة ولا في لبن المرأة السكيرة على الخلاف
 فلذا لا يمكن ان تعالى بها طهارة الخمر عند القائل بنجاسة عينه حتى
 استقطرت روحه او متى طبخ حتى تثلث واما التمييز فشرط في كل علمة
 لان من شرطها الانضباط وهر اخص من التمييز وذلك كالشرف والخسة
 والنفاسة والقذارة للاحتراز عما لا ينضبط كالثمارة فان الشيء الواحد قد

المتركب ولا تلك العلية لتقدم ذلك على عدم والالزم لمحصل الحاصل فقد وجدت العلة العقلية بدون أثرها وهو نقض
 للعللة العقلية وهو محال فان قلت هذا يقتضي ان لا يوجد متركب في العالم وهو خلاف الضرورة قات لا معنى للمتركب
 في الخارج لا تلك الاجزاء والمجموع انما هو صورة ذهنية أما العلية فهي حكم شرعي خارجي عرض لذلك
 المتركب فافتراقا والجواب ان نقض العلية العقلية غير لازم لانه اذا عدم جزء من الثلاثة عدت الثلاثة والباقي بعد
 ذلك هو جزء الاثنين لا جزء الثلاثة فاذا عدم احد الاثنين الباقيين الآن بعدم مجموع الاثنين فعدم علة الاثنين لا لعدم
 الثلاثة لان عدم الباقي ليس جزء الثلاثة فان جزئية الثلاثة أمر نسبي يذهب عند ذهاب أحد الطرفين وهو الثلاثة

(*) الثامن يجوز التعليل بالعلة القاصرة عند الشافعي واكثر المتكلمين خلافا لابن حنيفة واصحابه إلا ان تكون منصوبة لان قاعدة التعليل عند الحنفية التعمدية للقرع وقد اتقت وجوابهم ببقى سكوت النفس للحكم والاطلاع على مقصود الشرع فيها قال القاضي عبد الوهاب بالقاصرة قال اصحابنا واصحاب الشافعي وابنني على ذلك تعليل الذهب والفضة بانهما اصول الايمان والمتمولات ومنعها اكثر العراقيين وفصل بعضهم بين المنصوصة والمستنبطة فزعم المستنبطة إلا أن ينقد فيها اجماع حجة المانع مطلقا ان القاصرة غير معلومة من طريقة الصحابة رضوان الله عليهم فلا تثبت لان القياس وتقاربه انما يتلقى من الصحابة ويلزم من عدم المدرك عدم الحكم حجة من فصل بين المنصوصة وغيرها ان النص تعبد من الشارع يجب تلقيه بالقبول أما استنباطنا لمحسن فلا يجوز ان يكون إلا للتعبدية والجواب عن الاول ان المنقول عن الصحابة رضوان الله عليهم الفحص عن حكم الشريعة واسرارها بحسب الامكان ومن حكمته الشريعة الاطلاع على حكم الشرع ١٨٥ في الاصل فيكون ذلك ادعى اطواعة العبد وسكون نفسه للحكم

وعن الثاني انا نستنبط لما تقدم من القواعد ولانه قد يجتمع في الاصل مع القاصرة وصف متعدد والحكم منفي عنه بالاجماع فيكون ذلك الوصف المتعدي انما ترك لاجل عدم القاصرة فان عدم العلة علة لعدم المعلول فان لم يعتبر القاصرة يكون المتعدي قد ترك بلا معارض وهذه قاعدة أخرى في اعتبار القاصرة (*) التاسع اتفقوا على انه لا يجوز التعليل بالاسم انه لا يجوز التعليل بالاسم العاشر اخبر الامام انه لا يجوز التعليل بالوصف المقدرة خلافا لبعض الفقهاء كتعليل العتق عن الغير بتقدير الملك اما الاسم بمجرد دلالة طردي محض والشرائط شأنها رعاية

يكون ثميناً في حال او وقت او رغبة دون غيرها مثل الاشياء الاثرية فان لها ثمة لا كنها غير منضبطة اذ لا يدرىها الا عرفاؤها . قوله الثامن يجوز التعليل بالعللة القاصرة الخ نقلة الملة ري في قواعد باب البيوع عن القاضي ابي بكر بن الرمي ان لا وجود للعللة القاصرة الا في ربا النقيدين للحجرية او التمنية او النفاسة والجميع قاصر لتخلف الحكم عنها في غير النقيدين كالجواهر فان قلنا العلة غلبة التمنية وردت الفلوس والسبائح قوله التاسع اتفقوا على انه لا يجوز التعليل بالاسم الخ اي مجرد القلب كتعليل تحريم الخمر بانه مسمى بالخمر والذهب في الربا بانه ذهب ، واعلم ان الاسم ثلاثة اقسام الاول المشتق من اسم معنى ولا خلاف في التعليل به لان المشتق منها صالح للعلية لكرهه وصفا حقيقيا او عرفيا نحو السارق والمومن الثاني المشتق من وصف ذاتي مثل الابيض والاسود وهذا يرجع الى الشبه الصوري وهو ضعيف . الثالث مجرد القلب نحو الذهب واللبس وهذا

المصالح ومظاهرها اما ما لا يكون مصلحة ولا مظنة لمصلحة فليس داب الشرع اعتباره واما المقدرات فقد اشتهر نكير الامام فخر الدين عليها وانها من الامور التي لا يجوز ان تعتقد في الشرائع وأنكر كون الولاء للمشتق عن الغير معللا بتقدير الملك وانكر تقدير الاعيان في الذمة وانها لا تتصور . واعلم ان المقدرات في الشريعة لا يكاد يرى عنها باب من ابواب الفقه وقد بسطت ذلك في كتاب الامنية وكيف يتخيل عاقل ان المطالبة تتوجه على احد بغير امر مطالب به وكيف يكون الطالب بلا مطلوب وكذا المطلوب يتنوع ان يكون معينا في السلم والا لما كان سلما فيتعين ان يكون في الذمة ولا نعني بالتقدير الا هذا وكيف صح العقد على اردب من الحنطة وهو غير معين ولا مقدر في الذمة فحينئذ هذا عقد بلا معقود عاين بل لفظ بالامعنى وكذلك اذا باعنا بثمان الى اجل هذا الثمن غير معين فاذا لم يكن مقدر في الذمة كيف يبقى بعد ذلك ثمن بتصور وكذلك الاجارة لا بد من تقدير منافع في

الايمان حق يصح ان تكون مورد العقد اذ لولا تخيل ذلك فيها امتنعت اجارتها ووقفها وعاريها وغير ذلك من عقود المناسق وكذلك الصالح على الدين وغيره لا بد من تخيل المصالح عليه حتى يقابل بالطرف الآخر ويكون متعلق عقد الصالح واذالم يقدر الملك الموقوف عنه كيف يصالح القول ببراءة ذمتها من الكفارة ❁ ١٨٦ ❁ التي اعتق عنها وكيف يكون

له الولاء في غير عبد يملكه وهو لم يملكه محققا فتعين ان يكون مقدرًا واذلك لا يكاد يعرى باب من ابواب الفقه عن التقدير فانكار الامام منكر والحق التعليل بالمقدرات ❁ الحادي عشر يجوز تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي ولا يتوقف على وجود المقتضي عند الامام خلافا للاكثرين في التوقف وهذا هو تعليل انتفاء الحكم بالمانع فهو يقول المانع هو ضد علمه الثبوت والشيء لا يتوقف على ضده وجوابه انه لا يحسن في العادة ان يقال للاعمى انه لا يبصر زيدا للجمدار الذي يبينها وانا يحسن ذلك في البصير مدرك الجماعة العوائد والشرائع اما العوائد فكما تقدم في الضرب ونحوه واما الشرائع فلا نقول في الفقير انه لا يجب عليه الزكاة لان علمه ديننا وانما نقول لانه فقير ولا نقول في الاجنبي انه لا يرث لاننا عبد بل لانه اجنبي واما حجة الامام فلان المانع ضد المقتضي

هو المتفق على عدم التعليل به لانه يؤل الى معنى تعدي قوله الحادي عشر يجوز تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي ولا يتوقف على وجود المقتضي الخ ❁ مثل تعليل رفع الحد بالشبهة في النكاح الفاسد ، وتعليل رفع القصاص بحصول الشبهة ايضا وبملك القاتل للمقتول وهذا المسألة مفروضة في ان المانع هل هو علة لعدم الحكم او هو رافع لسببية السبب قال الامام المانع نفسه علة صالحة للتأثير وهي مؤثرة في عدم الحكم فان كان مع وجود السبب فهو من تعارض عتين فيعمل بالمانع لانه يتضمن المفسدة وان كان مع عدم السبب فهو علة مستقلة فقو المصنف لا يتوقف على وجود المقتضي اي لا يتوقف على اعتبار السبب بل هو مؤثر سواء وجد السبب ام لا وقال الجمهور المانع مبطل لسببية السبب وليس علة مستقلة فلذلك لا يعتبر الامع السبب فني الحقيقة ان المانع لم يقتض العدم ولكنه لما ابطال السببية رجعت المسألة الى البراءة الاصلية وهي منع الحكم والحق ما قاله الامام لانه نرى المانع في بعض الاحيان مقتضيا للتجريم كالحيض للصلاة والصيام واو كان مجرد ابطال السببية لكان قصارا لا رفع الوجوب او الصحة مثل المرض او مثل تقديم الزكاة على النصاب فهذا اذا وجدنا في موضع لم يقتض الا رفع الحكم يدلنا على انه هو المانع لعدم الحكم فقط . واما قول الامام انه ضد السبب فلا يتوقف عليه فلا يتم كما قال المصنف في الشرح اذ ليس المراد من التوقف توقف الشيء على مكمل تأثيره بل توقف اعتبار الشيء على شيء آخر

واحد الضدين لا يكون شرطًا في الآخر لان من شرط الشرط لكان اجتماعه مع المشرط والاضدلا يمكن اجتماعه مع ضده والجواب عنه ان المانع ليس ضد المقتضي بل اثره ضد اثره فالنضاد بين الاثرين لا بين المؤثرين قال الدين والنصاب لا تضاد بينهما فيكون مدبونا ولما نصاب من غير مناقاة لكن اثر الدين عدم وجوب الزكاة واثار النصاب

وجوت الزكاة والزكاة وعدمها متناقضان ونحن لم نقل بأن أحد الاثنيين شرط في الآخر بل نقينا حد الاثنيين
جزما وانما قلنا أحد المؤثرين شرط في الآخر فابن أحد البابين من الآخر (الفصل السابع قيا ما يدخله القياس
وهو ثمانية انواع الاول اتفق اكثر المتكلمين على جوازها في العقلية ويسمونها الحاق الغائب بالشاهد) جعلوا
الجامع في الحاق الغائب بالشاهد اربعة اجمع بالحقيقة كما نقول ا حقيقة العالم من قى به العلم والله تعالى عالم فيقوم
به والجمع بالدليل كما قولنا الاتقان في الشاهد دليل العلم والله تعالى متقن لافعاله فيكون عالما والجمع بالشرط كما قولنا
العلم في الشاهد مشروط بالحياة والله تعالى عالم فيكون حيا والجمع بالعلم كما قولنا العلم في الشاهد علة للعالمية والله تعالى عالما
فيكون له لم وكثير من مباحث اصول الدين مبني على قياس الغائب على الشاهد حجتها المنع ان صورة المقيس اذا
كانت بعينها صورة المقيس عليها فهما واحد ولا قياس حينئذ وان تغايرا فلاكل واحد منهما تعين فاعل تعين الاصل
شرط ولاجل ذلك صح ثبوت الحكم للاصل وتعين الفرع مانع ولا يثبت الحكم ومع الاحتمال لا تعين والمطلوب
بهذا القياس التعين والجواب ان العقل قد يقطع بسقوط الخصوصيات عند الاعتبار كما نقول ان اللون الذي قام
زبد مقتدر للجوهر وكذلك الجماد ❀ ١٨٧ ❀ والنبات وان خصوصية الحيوان والجماد والنبات لا مدخله في افتقار

الفصل السابع فيما يدخله القياس

قوله الثاني اختار الامام وجماعة جواز القياس في اللغات الخ الحلف لفظي لان مراد من منع هو اعطاء اسم شيء اغيره على وجه الحقيقة لمشاركته له في المعنى الذي وضع لاجاه الاسم كاطلاق القارورة على الابريق لان الماء يقر فيه فمثل هذا لا يعتبر احد ومراد من جوز القياس هو اعطاء احكام الاشتقاق لكل ما يدخل تحت قواعد اسلوب العرب في استعمالهم من غير حاجة لتوقيف وهو مأمور عنه بالوضع النوعي وقال ان الحاجب محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقراء كرفع الفاعل وهو حينئذ خلاف غريب

يجوز القياس في اللغات ر قال بعض من جميع اللغات اليوم ثابتة بالقياس لان العرب انما وضعت اسماء الاجناس الاعيان التي شاهدوها
فاذا هلكت تلك الاعيان وجاءت اعيان اخرى فانما يطلق عليها الاسم بالقياس فافظ الفرس وغيره من الحيوانات اليوم انما يطلق
بالقياس وهذا غلط * (١) فان العرب انما وضعت لما صورته بمقولها لا لما شاهدته ابصاره او المتصور في العقل موجود في الاشخاص
الماضية والحاضرة على حد واحد فمفهوم الفرس المقول هو الموضوع له ويصير معنى ذلك ان الواضع قال كل ما ينطبق عليه هذه
الصورة الذهنية هو المسمى بالفرس عندي وكذلك بقية اسماء الاجناس وام بوضع لما في الخارج من المشاهد بالبصر الا اعلام
الاشخاص دون اعلام الاجناس فهذا ذكره الشيخ او ادعى في الحق في الجمع وعليه ما ترى انما القياس في اللغة مثل كون العرب وضعت
السرقة لاختلاف المال على صورة مخصوصة حتى فرقت بين الغاصب والمحارب والجاحد والخائن والمخانس والسارق فحينئذ
السرقة موضوعة لشيء مخصوص فهل يسمى النباش لقبور سارقا لاجل شابهته للسارق او يسمى الاثبط زائبا
لمشابهته المزاني هذا وضع الخلاق خجعة المنع انما لو صح القياس لبطل المجاز خصوصا المستعار فان المشابهة
هي علاقة فحينئذ ان ارادوا بالقياس انه يصير حقيقة بطل هذا المجاز كلي وقد اجمعنا على نبوته وان ارادوا جواز

الاطلاق على سبيل المجاز فهو منفق عايها فعلام بان القول بالقياس لا سبيل اليه و لان الاطلاق يقال للفرس لاجتماع السواد والياص فيه ولا يقال ذلك لغيره من الحيوانات فلو كان القياس سائغا لساغ ذلك لكن اهل اللغة منعوه وكذلك القارورة يقال المزجاجة لاجل ما يستقر فيها ولا يقال ذلك للزهر ❀ ١٨٨ ❀ ولا لغيره وان استقرت فيها المائعات

حجة الجواز ان الفاعل يرفع في زمانا والمفعول ينصب وغير ذلك من المعمولات وذلك في اسماء لم تسمها العرب من الاعلام وغيرها فلا يمكن ان يقال ذلك بالوضع لان العرب لم تسمع هذه الاسماء والوضع فرع النصور فبتعين ان يكون بالقياس والجواب ان ذلك بالوضع والعرب لما وضعت الفاعل ورفعتها لم تضعه لشيء بعينه بل للحقيقة الكلية وتلك الحقيقة هو كونه مستندا اليه الفعل وما في معنى الفعل من اسم الفاعل والحوة وذلك موجود في هذه الصور فلا جرم صح الاطلاق وكان عربيا حقيقة لا مجزا ولا قياسا ❀ اثبات المشهور انه لا يجوز اجراء القياس في الاسباب كقياس اللواط على على الزاني وجوب الحد لانه لا يحسن ان يقال في طلوع الشمس انها موجب للعبادة كفروها) حجة الجواز ان السببية حكم شرعي فجاز القياس فيها كغير الاحكام ولان السبب انما يكون سببا لاجل الحكمة التي اشتمل

❀ قوله فان العرب انما وضعت لما تصورتها بعقولها الخ ❀ اي وضعت للهواهي وان حضرت عند الوضوح صورة الفرس المعروف او عين الفرس لكن على وجه كونه جزئيا من الكلي او طريقا لاستحضار الكلي في الذهن وهذا في الاسماء اما الافعال فوضعها بوجه عام وهو قواعد الصيغ في الاشتقاق واما الحروف فوضعت باعيانها لمعنى عام ❀ قوله الثالث المشهور انه لا يجوز القياس في الاسباب الخ ❀ السبب ما جعل معرفا بوجوب الحكم وهو العلة والحكمة متقارنتان في الدلالة على الحكم مختلفة في الاعتبار فالحكمة هي محل المصلحة او المفسدة التي لاجلها شرع الحكم والعلة هي الوصف الذي اعتبر ضابطا للحكمة لازالة ابهامها وتشكيكها والسبب هو المعرف بتوجيه الخطاب ووجود العلة ولما كان معرف علة حكم هو غير معرف علة غير لاه يصح قياس الاسباب بعضها على بعض ولذلك غاب في السبب انه امار لا غير ظاهر المناسبة الا عند التدقيق كاحوال الشمس في الافق للصوات فان ظهرت للسبب مناسبة قرب من العلة والحكمة فيصح القياس عليها كالحول للزكاة فانه شرط في السبب فهو كجزء السبب وقد تضمن تعاملا واضحا لان سرورا على المال بلا نقص مودن بالغنى اذ من العام فصول يلجى بعضها الناس لانفاق ما ادخروا كفصل الشتاء حيث لا مرعى ولا در ولا ثمار ولاصيد مثلا فلاجل ذلك كثر في الفقه اعتبار الحول في كثير من التحديدات بالاجتهاد نظرا لكونها ممر الفصول بتأثيرها ومياسرها وازماتها فبكل ما ثبت معها دون تغيير فهو ثابت قار فلهذا قدر بها جل عيوب الزوجين

عليها فاذا وجدت في غير وجه ان يكون سببا نكثير تلك الحكمة حجة المنع ان الحكمة غير منضبطة لانها تقادير من الحاجات وانما المنضبط الاوصاف ولذلك انما ترتب الحكم على سبب وجدت حكمتا ام لا بدليل انا نقطع بالسرقة وان لم يتلف المال بان وجد مع السارق ولحد الزاني وان لم يتخلط نسب بل لحيض ولا يظهر حبلى

فعلينا ان الحكمه انما هي مرعيه في الجملة والمعتبر انما هو الاوصاف فاذا قسنا فانما نجمع بالحكمه وهي غير منضبطه والجمع بغير المنضبط لا يجوز (*) الرابع اختلفوا في جواز دخول القياس في العدم الاصلي قال الامام والحق انما يدخله قياس الاستدلال بعدم خواص الشيء على عدمه بدون قياس العلمة وهذا بخلاف قياس الاعداد فانها (حكم شرعي) العدم الاصلي كعدم صلاة سادسه وعدم وجوب صوم شهر غير رمضان ونحوه حجة الجواز انما يمكن ان يقال انما لم يجب الفعل الفلاني لان فيه مقصده خالصه او راجعه وهذا الفعل مشتمل على مقصده خالصه او راجعه فوجب ان لا يجب حجة المنع ان العدم الاصلي ثابت مستمر بذاته وما هو مستمر بذاته يستحيل اثباته بالغير ولا يمكن اثباته بالقياس ١٨٩ حجة الامام ان العلمة انما تكون في المعاني الموجوده والعدم نقي محض

فلا يتصور فيه العمل وجواب ما تقدم ان العدم قد يعمل بدوره المفسده كما نقول انما لم يسبح الله تعالى الزنا ونحوه لما فيه من المفساد واما الاعداد فهو رفع الحكم بعد ثبوتها ولا شك ان رفع الثابت يحتاج الى راقم بخلاف تحققه هو محقق قائم يلزم منه تحصيل الحاصل فظهر الفرق بين العدم والاعداد (*) الخامس قال الجبائي والكرخي لا يجوز اثبات اصول العبادات بالقياس حجة المنع ان الدليل بنقي العمل بالظن خالفه في اثبات فروع العبادات بالقياس فيبقى على مقتضى الدليل في اصولها والفرق ان اصل العبادات امر مهم في الدين فيكون بالنصب من جهة

واجل القيام بالشفعة والفبن ﴿ قر له الرابع اختلفوا في جواز دخول القياس في العدم الاصلي الخ ﴾ صورته كما يؤخذ من شرح حلوله بعد تحريره ان يوجد شيء لا حكم فيه او تقرر الشريعه باباحتها الاصليه ثم يوجد شيء اخر يشتمل على اوصافه غير الطردية فلا يقاس عليه في كون لا حكم فيه بل يجب البحث عن حكمه او يستنبط له حكم بالمناسبه فان لم يكن هذا وذاك فهو بلا حكم اصالة لا قياسا فيجري على حكم الاشياء التي لم تعلم احكامها على الخلاف فيها ولا يقاس على نظيره الذي علم انما على الاباحه الاصليه ﴿ قر له الخامس قال الجبائي الخ ﴾ نسبه اليه لانفراد ذكره هاته المسالة لا لبيان شدوذا بهذا اذ لا يخالفه فيها احد وعلى ما هنا بنى الشاطبي رحمه الله في كتاب الاعتصام قواعد البدعه الممنوعه ﴿ قوله جريان القياس في المقدرات والحدود والكفارات الخ ﴾ وهو ظاهر مذهب مالك رحمه الله فن الاول قياس اقل الصداق على نصاب السرقة بجامع كونها مالا له بال وعن الثاني قياس الحر على القذف قاله علي وقضى به عمر رضي الله عنهما ومن الثالث قياس كفارة الظهار على كفارة اليمين في اشتراط ايمان

صاحب الشرع لاهتمامه به واهم فرع بعد ذلك نسبه عليه اصله فيكفي فيه القياس حجة الجواز ان الشريعه اذا وجد فيها اصل عبادة لنوع من المصالح ووجد ذلك النوع من المصالح في آخر وجب ان يكون مأمورا به عبادته قياسا على ذلك النوع الثابت بالنص تكثيرا للمصلحة والادلة الدالة على القياس لم تفرق بين مصلحة ومصلحة وما ذكرتموه من افرق معارض بان مصلحة اصل العبادات اما اعظم من مصلحة الفرع او منها لان الاصل لا يكون اضعف من فرع وعلى كل تقدير وجب القول بالقياس تحصيل لتلك المصلحة التي هي اعظم بطريق الاولى او المصلحة المساوية لان حكم احد الممنوعين حكم الآخر (السادس يجوز عند بن القصار والباجي والشافعي جريان القياس في المقدرات والحدود والكفارات خلافا لابي حنيفة واصحابه لانها احكام شرعية) حجة المنع ان المقدرات كنصب الزكوات والحدود كجلد الزاني مائة والكفارات كصيام ثلاثة ايام لا عقل معنى هذه الحدود ودون ما هو اقل منها كنسعة عشر دينار في

الزكاة تسعة وتسعين سوطاً او يومين او احد وستين في كفارة الظهار مثلا وما لا يعقل معناه بتعذر القياس قياسي
والجواب انا انما نقول بالقياس حيث ظفرنا بالمعنى الذي لاجلها ثبت الحكم بحيث تعذر ذلك وكان تعديداً قاناً لا
نقيس فلا يرد علينا موطن التعبد (* السابع يجوز القياس عند الشافعي ١٩٠ هـ على الرخص خلافاً لابي حنيفة

واصحابها) حكى
المالكية عن مذهب مالك
قولين في جواز القياس على
الرخص وخرجوا على
القولين فروعا كثيرة في
المذهب منها ليس خف على
خف وغير ذلك حجة المنع
ان الرخص مخالفة للدليل
قال قول بالقياس عليها يؤدي
الى كثرة مخالفة الدليل
فوجب ان لا يجوز حجة
الجواز ان الدليل انما يخالفه
صاحب الشرع لمصلحة تزيد
على مصلحة ذلك الدليل عملا
بالاستقراء وتقديم الارجح
هو شان صاحب الشرع
وهو مقتضى الدليل فاذا
وجدنا تلك المصلحة التي
خواف الدليل لاجلها في
صورة وجب ان يخالف
الدليل بها ايضا عملا برجحنا
فمن حينئذ كثرنا موافقة
الدليل لا مخالفة (انما من
لا يدخل القياس في طريقه
الخاتمة والعادة كالخيط واما
لا يتعلق به عمل كفتح مكة
عنوة ونحوه) لا يمكن ان
تقول فلانة تحيض عشرة
ايام وينقطع دمها وجب ان
تكون الاخرى كذلك

الرقبة المعلقة (قوله السابع يجوز القياس على الرخص عند الشافعي الخ)
القياس على الرخص هو صريح مذهب مالك رحمه الله فمن ذلك مسح
الجواب قياسا على الخف والمسح على العضو المريض في الغسل قياسا على
الوضوء وبذلك افتى حذاق المذهب في من براسهم نزلت انما يمسحون
ويغسل باقي الجسد وجواز المرايا في الكروم قياسا على النخيل وغير
ذلك وشرطه تحقق وجود سبب الرخصة (قوله وفيما لا يتعلق به عمل الخ)
من هذا النوع القياس على فعل الله تعالى في الاخرى فقد اخرج البخاري في كتاب
المرتين والحوارج عن علي رضي الله عنه انه نهى عن التحريق وقال
لا تعذبوا بعذاب الله وفي المعابر ان ابن عرفة سئل عن تفسيره لقوله تعالى
اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل قليل لها على مذهب مالك من
جواز القياس على فعل الله هل يؤخذ من الآية توجيها ما يفعل امراء
المغرب من وضع الاغلال في اعناق الجناة فاجاب بالمنع وقال انما يقاس
على فعل الله تعالى في الدنيا وهذا فعله في الاخرى فلذلك منع الفقهاء من
وضع الاغلال في الاعناق فان خيف هروب المسجون وضع له القيد في رجله قال
جعفر بن عتبة الحارثي من شعراء الحماسة

ولا انا ممن يزدهي وعيدهم ولا انني بالمشي في القيد اخرج
فيتحصل ان مذهب مالك جواز القياس على فعل الله في الدنيا باهل
الجرائم بانيات مثله لامثالهم فمن ذلك رجم من عمل الفاحشة احتج له مالك بانه
مذاب الذي ازل الله بهم وقال ابن عباس يرمى من اعلى بناء في القرية

قياسا عليها فان هذه الامور تتبع الطباع والامزجة والعوائد في الاقاليم قرب اقليم بقلبه عليه معنى لا يغلب على غيره من الاقاليم
واما فتح مكة عنوة فان ارد بهانه وجب ان يكون الواقع العنوة في دمشق كما وقعت في بلاد عام انه عنوة فهذا صحيح فان
العنوة تتبع اسبابها ولا يمكن اثبات عنوة ولا صلح بالقياس وان ارد بان العنوة ليس فيها حكم شرعي فليس كذلك بل انما

ثم يتبع بالحجارة وقد اخذ الفقهاء التلوم بثلاثة ايام بعد مضي الاجل من قوله تلى فمقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة ايام وكذلك اخذ الاعذار في الحكم من قوله لئلا يكون على الله حجة فهو كالاخذ بالنص لان عقوبة الجاني بما عاقب الله به من فعل مثل فعلته قياس صحيح بخلاف العقوبات الاخرية

الباب الثامن عشر في التعارض والترجيح

التعارض هو التباين بين مقتضى الدليلين كلياً او جزئياً فيشمل تعارض العام والخاص وتعارض العموم مع الخصوص الوجهي والمطلق . والترجيح تقوية احد الدليلين وهو ناشيء عن التعارض . ويبحث في هذا الباب عن الجمع ايضا وهو عبارة عن حمل احد الدليلين على الآخر اي جعل احدهما مفسراً بمقتضى الآخر كالجمع بين المطلق والمقيّد بان يقيّد المطلق بمقدار ما يقتضيه المقيّد والجمع بين العام والخاص يجعل عموم العام صادقا على غير ما صدق عليه الخاص من الافراد فهو ايضا ناشيء عن التعارض . ويبحث ايضا فيه عن التعادل وهو تساوي الدليلين المقتضي تساقطهما حيث لا مرجح وهو ناشيء عن التعارض ايضا فالتعارض هو اصل الجميع والمصنف اقتصر في الترجمة على الاولين فقط لانهما الاهم وذكر التساوي في اول الفصل . واعلم ان التساوي يطلق ويراد به التساوي في القطع او الظن وهو بهذا المعنى مانع من التعارض في بعض الصور وذلك اذا استوى الدليلان في القطع اذ لا تعارض بين قاطعين لان القطع في احدهما ينافي احتمال النقيض الذي يقتضيه الآخر وكذلك لا تعارض بين قاطع وظني لان القاطع ينافي حدوث الظن بخلافه (الفصل الاول في بيان ما يجري فيه التعارض وكيفيته الجمع) قوله هل يجوز تساوي الامارتين الخ

ان ثبت للعنوة احكاما شرعية بالقياس كالحبس في الاراضي وغيرها من الاجارات والشفعات وصحة القسمة والارث وغير ذلك فقد قال مالك ان ارض العنوة يمتنع فيها جميع ذلك وقال الشافعي يجوز فيها جميع ذلك فهذا تعاقب احكام شرعية امكن التمسك في بعضها بالقياس اذا وجد جامع يقتضيه غير ان الامام فخر الدين اطلق القول في ذلك والحق هذا التفصيل

(الباب الثامن عشر في التعارض والترجيح وفيه خمسة فصول

الفصل الاول اختلفوا بهل يجوز تساوي الامارتين

فمنعنا الكرخي وجوز الباقون والمجوزون اختلافاً وقال القاضي أبو بكر منابو علي وأبو هاشم بتخير. وبساقطان
عند بعض الفقهاء * قال الامام ان وقع التعارض في فعل واحد باعتبار حكمين فهذا متعذر وان وقع في فعلين
والحكم واحد كالوجه الى جهتين للكعبة فتخير * قال الباجي في ١٩٢ ❀ القسم الاول اذا تعارض في الحظر

والاباحة تخير وقال البهري
يتعين الحظر بناء على اصله
ان الاشياء على الحظر وقال
أبو الفرج يتعين الاباحة بناء
على اصله ان الاشياء على
الاباحة فالثلاثة رجعوا الى
حكم الفعل بناء على اصولهم
حجة منع تساويهم ان الظنون
لها مراتب تختلف باختلاف
حكم العقول والسجيا لكن
العقول والسجيا غير منضبطة
المقدرة فتشأ عنها غير منضبط
المقدار فتعذر تساوي
الامارتين حجة الجواز ان
العنب والرطب المنشق في
زمن الشتاء يستوي العقلاء أو
عقلان فقط في موجه وما
يقضيه حاله وكذلك الجدار
المتداعي للسقوط لا بد ان
يجتمع في العالم اثنان على حكمه
وان خالفهم الباقون فيحصل
المقصود فانا لا ندعي وجوب
التساوي بل جواز التساوي
وذلك كاف فيما ذكرناه حجة
القول بالتخير ان التساوي
يمنع الترجيح والعمل بالدليل
الشرعي واجب بحسب
الامكان فان خيرنا بينهما فقد
اعملنا الدليل الشرعي * من
حيث الجملة بخلاف اذا

الامارة هي الدليل الظني وخرج بذلك الدليل القطعي واه كان عقلياً
ام نقلياً فلا يتصور فيهما التعارض وانما يكون نسخاً لا محالة ومعنى تساوي
الامارتين فتدان المرجح بينهما * قوله قال الامام ان وقع التعارض في
فعل واحد باعتبار حكمين فهو متعذر الخ * يريد بمتعذر تصوير التعارض
فيه لان تعارض كالتناقض لا بد فيه من اتحاد الوحدات واذا اختلف
محل الحكم لم يتحد المكان وهو الاعتبار في كلام الامام واضح لا غبار عليه
غاية الامر انه اراد من الحكمين معناهما العقلي وانما اراد بالمتعذر تعذر
التعارض الاصلاحي لا مطلق تعارض متبادر * قوله قال الباجي في القسم
الاول الخ * وهو ما كان في فعل واحد باعتبار حكمين لكن ليس كما
اراد الامام لان الباجي اراد باعتبار حكمين ان يكون مقتضى الدليلين
حكمين فاراد بالحكم معناه الشرعي والامام اراد بالحكم معناه العقلي اي
باعتبار حالتين فتأمل * قوله من حيث الجملة الخ * اي لحصول المصاحبة
التي اقضاهما الدليل عند ما يعمل به احد ولو في بعض الاوقات او عند
بعض الناس * قوله والجواب عن الاول انا لا نسلم انه ترجيح لامارة
الاباحة من حيث هي اشارة اباحة الخ * توضيحه ان السؤال مغالطة
وان الاباحة التي اقتضاهما التخيير اباحة للعمل باحد الدليلين لا اباحة للدلول
الا ترى انه لو اختار العمل بدليل الحظر لكان الحاصل حرمة لا اباحة
ولو اجاب المصنف بهذا لكان اوضح من سلوكه طريق التفكير
في الحيثية الموهمة ان الاباحة التي اقتضاهما دليل التساوي هي عين

قلنا بالنساقط فانه الغاء بالكلية حجة النساقط انا ان خيرنا فقد عملنا دليل الاباحة والتقدير انها مساوية لامارة
الحظر فيلزم الترجيح من غير مرجح ولانها اذا تعارضت لم يحصل في نفس المجتهد ظن واذا فقد الظن والعلم حرمت الفيتيا
* والجواب عن الاول انا لا نسلم انه ترجيح لامارة الاباحة من حيث هي اشارة اباحة بل هذا التخيير نشأ عن التساوي لاعن

امارة الاباحة وقد يشترك المختلفان في لازم واحد ولم يلزم الترخيص من غير مرجح * وعن الثاني ان اعتبار ظن احدهما عينا منقي اما ظن التخير الناشئ عن التساوي فلا نسلم انما غير حاصل وقول الامام هذا متعذر في حكمين في فعل واحد ليس كما قال بل المتعذر ثبوت حكمين لفعل واحد من وجه واحد اما ثبوتها له من وجهين فليس كذلك كالمصالح في الدار المفصولة حرام وواجبها واسباب من ذلك تعارض الامارين فانما لم تفعل بمقتضاها بل قلنا اقتضاها حكمين متعارضين فلو امتنع ذلك لامتنع وجود المقتضي والمانع في جميع صور الشريعة وليس كذلك فلا محال حينئذ ومثاله في حكم واحد في فعلين ان تدل امانة على ان القبلة في استقبال جهة وامارة اخرى على انها في استبعاد تلك الجهة فالاستقبال والاستبعاد فعلان وحكمهما واحد وهو وجوب ١٩٣ ❀ التوجه فيغير بين الجهتين كما قاله الامام ورجح سيف الدين الامدي الحظر على الاباحة

عند التعارض ثلاثا اوجه احدها ان الحظر انما يكون لتضمن المفسد ورعاية الشارع والعقلاء بدرا المفسد اعظم من رعايتهم لتحصيل المصالح فبقدم الحظر عنده على الواجب والمندوب والمباح وثانيها ان القول بترجيح الحظر يقتضي موافقة الاصل فان موجه عدم الفعل وعدم الفعل هو الاصل اما الوجوب والحوة فموجب الفعل وهو خلاف الاصل ونالها ان الحظر يخرج الانسان عن عهده وان لم يشعر به فهو اهوون واقرب الاصل بخلاف الوجوب والحوة لا بد قبح من الشعور حتى يخرج عن العهدة فهذه ترجيحات غير تلك الاصول المتقدمة (اذا نقل عن مجتهد قولان كانا في موضعين وعلم التاريخ عد

الاباحة الذي يقتضيها احد الدليلين المتعارضين اعني اباحة الفعل ❀ قوله وعن الثاني ان اعتبار ظن احدهما الخ ❀ اي نسلم انه المجتهد لا ظن له بتعيين احد مقتضيي الدليلين ولكن له ظن بانه يتخيرن في العمل بايهما شاء ❀ قوله وقول الامام هذا متعذر في حكمين في فعل واحد ليس كما قال الخ ❀ قد علمت صحته فيما تقدم عند عبارة المتن وهو صورة المصنف هنا في الصلاة في الدار المفصولة ليس من التعارض في شيء ❀ قوله وايسر من ذلك تعارض الامارين الخ ❀ لم افهم كونهم ايسر فان تعارضهما هو تعارض مقتضاهما اللهم الا ان يريد انه قد وقع التعارض في حكمين قطعيين افعال واحد فان الوجوب للصلاة قطعي وحرمة التصرف في المفصوب قطعية وايسر منه تعارض دليلين ظنيين اذ القطعي يجب العمل بمقتضاه دون الظني لاننا لم نعمل بكلا المقتضيين بل انما اثبتنا تعارضهما ثم نعمل احدهما قلت فاذا ثبت ان التعارض مع اختلاف الجهتين حتى في القطعي كدليل وجوب الصلاة ودليل حرمتها تبين مراد الامام من حكمه بتعذر التعارض والا لافضى الى وجود التعارض بين القطعيين وهو متفق على عدمه

الثاني رجوعا عن الاول وان لم يعلم حكمي عنه القولان ولا يحكم عليه برجوع وان كانا في موضع واحد بان يقول في المسألة قولان فان اشار الى تنويع احدهما فهو قوله وان لم يعلم فقبل بتخير السامع بينهما) واذا علم الرجوع عن الاول لاجوز القيا به ولا نقليلا فيه ولا بقي احد من الشريعة بل هو كالنص المنسوخ من نص صواب الشريعة لم يبق منها فان قلت لاي شيء جمع الفقهاء الاقوال كلها السابقة واللاحقة في كتب الفقه بل كان ينبغي ان لا يضاف لكل امام الا قوله الذي لم يرجع عنه قلت ما ذكرتموه اقرب للضبط غير انهم قصدوا معنى آخر وهو الاطلاع على المبادىء واختلاف الآراء وان مثل هذا القول قد صار اليه المجتهد في وقت فيكون ذلك اقرب للترقي لربما لا جتهاد وهو مطالب عظيم اهم من تيسير الضبط فلذلك جرت الاقوال في المذاهب وان لم يعلم التاريخ ولم يحكم عليه برجوع ينبغي ان لا يعمل باحدهما فانما نخرج ان احدهما يرجع عنه منسوخ واذا اختلط

الناسخ والمنسوخ حرم العمل بهما كاختلاط المذكاة بالميتة واخت الرضاع بالأجنبية فإن المنسوخ لا يجوز اقتيابه فذلك كما
من باب اختلاط الحائز والمنوع فتحرم القتياب حيث تبتلك الاقوال حتى يتبين المتأخر منها او يعلم انها محمولة على احوال مختلفة
او اقسام متباينة فيحمل كل قول على حاله او قسم ولا تكون حينئذ اقوالا في مسألة واحدة بل كل مسألة فيها قول واما القولان في
الموطن الواحد اذا لم يشر الى تقوية أحدهما توجه التخيير بينهما قياسا على تعارض الامارين فان نصوص المجتهدين بالنسبة الى
المقلد كنسبة نصوص صاحب الشرع للمجتهد ولذلك يحمل عام المجتهد على خاصه ومطلقه على مقيدة وناسخه على منسوخه
وصريحه على محتمله كما يعمل ذلك في نصوص صاحب الشرع واما كيف يتصور ان يقول المجتهد في المسألة قولان مع انه لا يتصور
اعنده الرجوعان الا في أحدهما فقبل معناه انه اشار الى انه اقوالان للعلماء وانهما احتملان يمكن ان يقول بكل واحد منهما عالم
تقاربهما من الحق واما انما جازم بها فبحال ضرورة (الفصل الثاني في الترجيح والاكثر) انفقوا على التمسك به وانكره
بعضهم وقال يلزم التخيير او التوقف (حجة الجواز قوله عليه السلام عليكم بالصلاة والسلام عليكم بالسواد

الاعظام وهو معنى يقتضى
تقابل الظاهر والراجع وقوله
عليه الصلاة والسلام نحن
نحكم بالظاهر وقياسا على
البناء على الظاهر في اقتيابه
والشهادة وقيم المتلفات
وغيرها فان الظاهر الصدق
في ذلك والكذب مرجوح
وقد اعتبر الراجح اجماعا
فكذلك ههنا حجة المنع ان
الدليلين اذا تعارضا ورجح
احدهما فقي كل واحد منهما
مقدار هو معارض بمثله
فسقط المثلان وبقي مجرد
الرجحان ومجرد الرجحان
ليس بدليل وما ليس بدليل
لا يجوز الاعتماد عليه فلا
يعتمد على الرجحان بل ينبغي

(الفصل الثاني في الترجيح) قوله اتفقوا على التمسك به الخ
لان العمل بالراجع واجب بناء على ما تقدم في باب القياس من ان كل
حكم معال بالمصلحة وعلى ما ياتي في باب الاجتهاد من ان الله حكما واحدا
في كل مسئلة فاذا تعارض الدليلان لم يطلب المرجح لاحتمال ان يكون
في أحدهما مفسدة والقول بالتخيير يفضي الى التشهي في الدين وهو من
الهُوى الا عند من يجوز تعدد الحق وهم المصوبية والقول بالتوقف ان اريد
به عدم الاقدام على الشيء فيرد عليه انه قد يكون مقتضى احد النصين
حرمة والاخر وجوبا فكيف يمكن التوقف وان اريد به الرجوع الى دليل
اخر ككون الاصل في شيء الاباحة و او اصل المنافع الحل والمضار
فهذا عين الترجيح وقوامه والجواب ان القول بالترجيح الخ حاصله
ان المرجح يمنع سقوط الدليل المرجح فلا نسلم التساقط اذا اتساقط

تخريج هذه الصورة على صورة تساوي الامارين والحكم هناك التخيير على المشهور والتوقف على الشاذ فكذلك يجري ههنا
القولان والجواب ان القول بالترجيح ليس حكما بمجرد الرجوع بل بالدليل الراجح ولا نسلم ان الحصة المتساوية في جهة
الرجحان تسقط بمقابلها اذا عارضها الرجحان وانما نسلم الصقوط مع المساواة وهذا كما يقضى باعدل البيتين ليس معناها ان يقضى
بمزيد العدل دون اصلها بل ياصل العدل القم الرجحان بقضى بالبيئة الراجحة لا بـرجحانهم قطع النظر عنها وكذلك ههنا
(ويمتنع الترجيح في العقليات لتعدد الفئات بين القطعيين ومذهبا ومذهب الشافعي الترجيح بكثرة الادلة خلافا لقوم)
لان كثرة الادلة توجب مزيد الظن بالمدلول فيكون من اب القضاء الراجح كانه لهم بيانه حجة المنع القياس على المنع من الترجيح
بالعددي في البيئات فان المشهور المنع منه بخلاف الترجيح بمنزلة الدالة والجواب ان الفرق بين الترجيح بكثرة العدد بمنع سد باب
الخصومات ومقصود صاحب الشرع منه بان يقول الخصم انا آتي بعدد اكثر من عدده فيتحيل ويأني به فيقول الاخر انا افضل
كذا فلا تنفصل الخصومة بخلاف الترجيح بمنزلة العدل القياس في قدرة الخصم أن يصير بيئته اعدل من بيئته خصمه وكذلك

الادلة لا تقبل ان يصير مرجوحا راجحا ولا قليلا كثيرا فان الادلة قد استقرت من جهة صاحب الشرع فتستقر الزيادة فيها
فالترجيح بكثرة الادلة كالترجيح بالعدالة كالترجيح بالعدد فظهر الجواب والفرق (و اذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد
منهما ولو من وجه اولي من العمل ١٩٥ ٥ باحدهما دون الآخر وهما ان كانا عامين معلومين والتاخير

معلوم نسخ المتاخر المتقدم
وان كان مجهولا سقطا وان
علمت المقارنة خير بينهما وان
كانا مظلونين فان علم المتاخر
نسخ المتقدم والارجع الى
الترجيح وان كان احدهما
معلوما والآخر مظلونا
والتاخر المعلوم نسخ او
المظلون لم ينسخ وان جهل
الحال تعين المعلوم وان كانا
خاصين فتحكمها حكم العامين
وان كان احدهما عاما والآخر
خاصا فيقدم الخاص على العام
لانه لا يقتضي الغاء احدهما
بخلاف العكس وان كان
احدهما عاما من وجه كما في
قوله تعالى وان تجمعوا بين
الاختين مع قوله تعالى او
ما ملكت ايمانكم وجب
الترجيح ان كانا مظلونين
انما يرجح العمل باحدهما
من وجه لان كل واحد
منهما يجوز اطلاقه بدون
ارادة ذلك الوجه الذي ترك
ولا يجوز اطلاقه بدون جميع
ما دل عليه فان ذلك هدر
بالكلية فكان الاول اولي
لقوله عليه الصلاة والسلام
ولا تستقبلوا القبلة ولا
تستدبروها لبول او غائط

فرع عدم زجرد الموضح ٥ قوله واذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد
منهما ولو من وجه اولي ٥ حاصل هذا المسألة ان المتعارضين اما ان يكونا
قاطعين من جهة المعنى او مظلونين او مختلفين والعمل بالمتعارضين اولي
من الغاء احدهما فان تعذر العمل بهما كما اذا تباينا تباينا كلياً او تباينا جزئياً
من جهتين وذلك العموم والخصوص الوجهي وجب المصير الى الترجيح
او النسخ ويجري ذلك على قواعد وشروط المعروفة من الابواب
الماضية ككون المظنون لا ينسخ المعلوم والترجيح يكون بامور كثيرة
ومتنوعة ومرجعها الى ما يحصل ظنا باحدهما دون الآخر وكذلك
الجمع بينهما لا بد فيه من غلبة الظن فيكون وجه الجمع هو امراد الشريعة
ومهما وجدت قطعية الدلالة سواء مع ظنية المتأخر او مع قطعية المتأخر
الجميع بين المتعارضين لان القطعي لا يقبل التأويل والجمع ضرب من التأويل
ويمتنع الترجيح ايضا لان فيه الغاء القطعي فلم يبق حينئذ الا النسخ
بشروط او التساقط عند التساوي من جميع الجهات والياك الاقسام:
مقطوعان متباينان ودلالة او دلالة فقط يقع بينهما النسخ او التساقط.
مقطوعان متباينان فقط يقع بينهما النسخ والتجمع والتساقط. مقطوع
متباين ودلالة فقط مع مظلونيهما او مظلون احدهما يقع بينهما النسخ
ان لم يتاخر مظلون الماتن والترجيح حاصل ولا جمع ولا تساقط مظلونان
متباين ودلالة بينهما النسخ والتجمع والتساقط ٥ قوله واذا علمت المقارنة
خير بينهما الخ ٥ لا يقال جعلتم التخيير تشبيها ثم خيرتم هنا لانا نقول انما

وروى ابن عمر رضي الله عنه انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك في بيته الحديدين المشهورين فعملنا الاول على
الافضية والثاني على الابنية واذا كانا من جنس واحد لا يمكن حملهما على حالين تعين نسخ المتاخر المتقدم كما معلومين او مظلونين لانا شرط
في النسخ ان يكون مساويا او اقوي وسقطان مع الجهل لاحتمال النسخ فكل واحد منهما دائر بين ان يكون ناسخا حجة ومنسوخا
ليس بحجة والاصل عدم الحكم وبرائة الذمة فيجب التوقف حتى يتبين موجب الفصل * واذا علمت المقارنة خير بينهما لان

من شرط النسخ التراخي والمقارنة ضد فلا نسخ فكل واحد منهما حاجة قطعاً لتعيين التخيير وإذا كان المتأخر هو المظنون أم نسخ
المعلوم لما تقدم أن القاعدة أناشيط في النسخ أن يكون مساوياً أو أقوى والمظنون أضعف من المعلوم ويتعين المعلوم عند جهل
التاريخ لرجحانه بكونه معلوماً ومما ظفرنا بجهة ترجيح تعيين العمل بالراجح وبقدم الخاص على العام لقوله عليه الصلاة والسلام
لا تفتلوا الصبيان مع قوله تعالى اقتلوا المشركين فإن تقديم الحديث لا يقتضي ❀ ١٩٦ ❀ القادة ولا إلغاء الآية وتقديم عموم

الآية يقتضي إلغاء الحديث
ولأن الآية مجوزة إطلاقاً
بدون إرادة الصبيان ولا يجوز
إطلاق الحديث بدون إرادة
الصبيان لأنهم جميع مدلوله
قبيح هــ درا قالوا أولى
وقوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم
يتناول الاختين والاجنبيتين
وضابط الأعم والأخص من
وجه أن يوجد كل واحد منهما
مع الآخر بدونه وقد وجد
الأول في الاختين الحررتين
بدون الملك ووجد الثاني في
المملوكات الاجنبيات بدون
الاخوة واجتماعاً معاً في
الاختين المملوكتين فهما
حيث كل واحد منهما أعم
من الآخر من وجه وأخص
من وجه فلا رجحان لأحدهما
على الآخر من هذا الوجه بل
من ❀ خارج وقد رجح
المشهور من المذاهب التحريم
في الاختين المملوكتين بأن
أيتهما لم يدخلها التخصيص
بالاجماع بل قيل لا تخصيص
فيها وهو المشهور وقيل
يباحان وقيل بالتوقف كما قاله
بعض الصحابة رضوان الله
عليهم أحللتها آية وحرمتها

كان تشهياً عند إمكان المصير إلى الترجيح فاما عند انعدام المرجح بعد
البحث وتحقيق قرن الشارع بين الدليلين حتى لا يحتمل النسخ فلا يفهم من
ذلك إلا أنه واجب مخير فنفذ التخيير بلا دليل لم التخيير الذي هو
مقتضى الدليل ❀ قوله وقد رجح المشهور من المذاهب التحريم في
الاختين المملوكتين بأن أيتهما الخ ❀ أراد المذاهب المتعارفة ومنى كون
أيتهما لم يدخلها التخصيص آية الاختين وهي وان تجمعوا بين الاختين
ومعنى الترجيح هنا أنه ترجيح لأحد العمومين فإن الايتين قطعيتا الماتن
دون الدلالة وقد يرجح عموم آية الاختين بأمرين أولهما أنها لم تخصص
وسا لم يخص ارجح مما يخص ودليل جواز الجمع بين المملوكتين
مخصوص بغيره هذه الصورة فإن الاجماع على منع وطىء المملوكة إذا كانت
محرمات أو موطوءة أب مثلاً وهذا اقتصر عليه المصنف وفيه متكلم لأن
الصنى الهندي والسبكي مالا إلى ترجيح العموم المخصوص على ما لم
يخصص لأن التخصيص صحيح العموم وصيرها نصاً بعد أن كان ظاهراً
وثانيهما القياس وهو أن علة الترجيح للجمع بينهما في النكاح هي ما ينشأ
من بفساد عن غيرة أقارب وهو موجود في الملك أيضاً بلا فرق
❀ قوله بل قيل لا تخصيص فيها الخ ❀ تصوير للترجيح وقوله وقيل يباحان
وقيل بالتوقف تعرض لغير المشهور من المذهب ❀ قوله وأما آية الملك
فخصوصية جماعاً بك ❀ يمين ❀ الباء داخلية على المخصص أي خصصها

آية ❀ وأما آية الملك فمخصوصة بجماعاً بملك اليمين من موطوءة الآباء وغيرهم وما لم يخصص بالاجماع مقدم على ما يخص
بالاجماع فقدم آية الاختين في عدم الجمع بينهما ❀ (الفصل الثالث في ترجيحات الأخبار وهي ما في الاسناد أو في المتن قالوا قال
الاجمعي يرجح بأنه في قضية مشهورة والاخر ليس كذلك أو رواه حفظة أكثر أو مسموع منه عليه الصلاة والسلام والاخر مكتوب
به أو متفق على رفعه إليه عليه الصلاة والسلام أو اتفق رواه عندنا من الحكمة أو رواه صاحب القضية أو اجماع أهل المدينة على العمل به

اوروايته احسن نسقا واسالم من الاضطراب او موافق لظاهر الكتاب والاخر ليس كذلك (القضية المشهورة بعد الكذب فيها اختلاف القضية الحقيقية والكتابة تحتل التزوير بخلاف المسموع والمرعوع الى النبي صلى الله عليه وسلم حجة اجماعا ١١١ الموقوف على بعض الصحابة بقوله من قبل نفسه ولا يقول سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم فيكون حجة اجماعا او هو من اجتهاده يخرج على الخلاف في قول الصحابي وقوله هل هو حجة او لا والحجة اجماعا تقدم على المتردد بين الحجة وغيره او اتفاق الرواة عند انبات الحجة كدليل قوة الخبر وضبطه عندهم واذا اختلفوا دل ذلك على ضعف السند او الدلالة او وجود المعارض فكان الاول ارجح وصاحب القضية اذارواها كان أعلم بها وابعده عن الذهول والتخبط فيها بخلاف ما اذاروى غير جماع اهل المدينة مرجح لانهم مهبط الوحي ومعدن الرسالة واذا وقع شرع كان ظاهر اقيهم وعندهم بأخذ غيرهم واذا لم يوجد شيء بين اظهرهم دل ذلك على بطلانه او نسخته وحسن النسق أنسب للفظ النبوة فانه عليه الصلاة والسلام اوضح العرب قاضاة الاصح اليه أنسب من ضده والاضطراب اختلاف الفاظ الرواة وهو يوجب خلافا في الظن عند السامع فلا خلاف فيه ارجح والمعضود بالكتاب العزيز اقوى في الظن من المنفرد بتغير عاضد قديم (قال الامام او يكون راويه فقيه او عالما بالعربية او عرفت عدالته بالاخبار او علمت بالعدد الكثير او ذكر سبب عدالته او لم يختلط عقله في بعض الاوقات او كونه من اكار الصحابة رضوان الله عليهم او له اسم واحد او لم يعرف له رواية في زمن الصحابة والاخر ليس كذلك او يكون مدنيا والاخر مكيا او راويه متأخر الاسلام) العلم بالفقه والعربية مما يبعد الخطأ في النقل فيقدم على الجاهل بهما وعدالة الاختبار هي عدالة الخلطة فهي اقوى من عدالة التزكية من غير خلطة المزكي عنده والمذكور سبب عدالته دليل قوة سبب التزكية فانه لا يذكر الا مع قوته واما اذا سكنت المزكية عن سبب العدالة احتمل الضعف والذي اختلط عقله في بعض الاوقات يخشى ان يكون ما يرويه لنا الان مما سمعه في تلك الحالة والذي لم يختلط عقله امانا فيه ١٩٧ ❀ ذلك والذي نه اسم واحد به عند التديس فيه والذي له اسمان يقرب اشتباهه

بغيره ممن ليس بهدل وهو مسمى باحد اسميه فنقع الرواية عن ذلك الذي ليس بهدل فيظن السامع انه العدل ذو الاسمين فيقبله والذي

ملك اليمين الخاص وهو موطوءات الخ (١) (الفصل الرابع في ترجيح
الاقبسية) اي الاقبسية بالفعل او بالقولا ليشمل ترجيح العمل التي ليست

وقعت روايته في زمن الصحابة اذاروى عنه لنا يجوز ان يكون مما ينقل عنه في زمن الصحابة ورواية الصبي غير موقوفة بخلاف الذي ام يروى بالبلوغ وماروى بالمدينة ظاهر حاله المتأخر عن المكى لانه بعد الهجرة والمتأخر يرجح لانه قد يكون النسخة وقول ابن عباس رضي الله عنهما كاناخذ بالاحداث فالاحداث من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواية متأخر الاسلام بتعين تأخيرها وان كان حديثه متأخرا فهو كالمحدثي ومتقدم الاسلام يحتمل ان يكون حديثه مما سمعه في آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون مساويا لتأخر الاسلام ويحتمل استماعه اول اسلامه فيكون متقدما في الزمان مرجوحا في العمل والذي لا احتمال فيه اولي مما فيه احتمال المرجوحية (واما ترجيح المتن فقال الباغي بترجح السلام عن الاضطراب والنص في المراد او غير متفق على تخصيصه او ورد على غير سبب او قضى به على الاخر في موضع او ورد عبارات مختلفة او يتضمن نفي النقص عن الصحابة رضوان الله عليهم والاخر ليس كذلك) الاضطراب اختلاف الفاظ الرواة والنص هو الذي لا يستعمل المجاز والذي ام يتفق على تخصيصه كما تقدم في آية الاختين والوارد على سبب اختلاف العلماء فيه هل يقتصر على سببه ام يدخل على عموم وهو الذي لم يرد على سبب سلام عن هذا الاختلاف ويعمل على عمومها اجماعا واذا قدم احدا الخبرين على الاخر في موطن كان ذلك ترجيحاً عليه لانها من قاعة او اذا ورد عبارات مختلفة والمعنى واحد قوي ذلك المعنى في التفسير بعد الاظن عن المجاز والعبارة واحدة تحتل المجاز وان براد غير ذلك المعنى الظاهر وهذا غير الاضطراب فانه اختلاف اللفظ واختلاف المعنى الزيادة والنقصان (قال الامام رحمه الله او يكون فصيح اللفظ او لفظه حقيقة او يدل على المراد من وجهين او يؤكد لفظا بالتكرار ويكون ناقل عن حكم العقل او لم يعمل بعض الصحابة والسلف على خلافه مع لاطلاع عليه او يكون مما لا نهم به ليزي بالآخر ليس كذلك) ناقل عن البراءة الاعلانية

ارجح لانه مقصود به ثمة الرسل واما استصحاب حكم العقل فيكفي فيه حكم العقل فيقدم الناقل كما يقدم الماشي على المؤكد وعمل بهض
الا كابر على خلاف الخبر مع اطلاعهم عليه يدل على اطلاعهم على نسخة قاله المصنف عن ذلك مقدم عليه اما اذا لم يطلع جاز ان يكون تركه
اعدم اطلاعه عليه فيسقط الترجيح والذي نعم به الباوي اختلف العلماء في قبوله منه الحنفية من اخبار الاحاد وقد تقدم الكلام فيه
فيضعف لا خلاف في قوله قاله المصنف عن هذا الخلاف مقدم (في الفصل الرابع في ترجيح الاقيسة قال الباجي يرجح احد القياسين على
الاخر بالنص على علته * ولانه لا يعود على اصله بالتخصيص او علة ١٩٨ مطردة منعكسة او شهد لها اصول

كثيرة او يكون احد القياسين
قرعه من جنس اصله او علة
متعدية او نعم فروعا او
هي اعم او هي منتزعة من
اصل منصوص عليه او
افل او صافا والقياس
الاخر ليس كذلك (النص
على العلة يدل على العلية
اكثر من الاستنباط فان
اجتهادنا يمتثل الخطا والنص
صواب جزما ومثال ما يعود
على اصله بالتخصيص جعلنا
علة منع بيع الحيوان باللحم
معللا بالترابطة وهي بيع
المجهول بالمعلوم من جنسه
فاقتضى ذلك حمل الحديث
على الحيوان الذي يقصد منه
اللحم فخرج بسبب هذه
العلة اكثر الحيوانات وبطل
حكم النهي فيها وكذلك
* تعاميل منع بيع الحاضر
للبادي بان الاعيان على اهل
البادية تقوم بغير مال كالخطب
والسمن وغيرها فاقتضى
هذا التعاميل ان يخرج
الاعيان التي اشتراها البدوي

بقياس ولكنها بحيث ينشأ عنها قياس مثل عرد العلة على اصحابها بالتخصيص
والعلة القاصرة كما صرح به المصنف اثناء كلامه وترجيح القياس اما بمرجع
لحالة كتمقديم الجلي على الخفي وذوي المقدمات اليقينية على غيرها
والاقتراي على الاستثنائي وهما على قياس العكس واما لرجحان علة
كتقديم قياس المعنى على قياس الشبه واما لرجحان طريق علة ومسلكها
كتقديم قياس المناسبة على قياس الدوران وارجاع ما عدله المصنف الى
هاتين الاقسام ليس بالصعب على الناظر وانما ذكرها مختلطة لانه نقلها من
كلام الباجي وكلام الامام . وذكر في الفصل الخامس مرجحات المسالك .
ومرجع غالب اذكر في لرجحان الى ترجيح الاقوى على الاضعف
بحسب ما تقدم في ابوابه فتأمل * قوله او لانه لا يعود على اصله
بالتخصيص الخ * الضمير راجع الى العلة اذ هي التي تعود بالتخصيص
على اصحابها لا القياس لكنها لما كانت انما يبحث عنها لاجل القياس طلق عليها
ضمير لا فهو من اكتساب المضاف تذكيرا من المضاف اليه مع حذف وفي
بعض النسخ او لانه يعود وهو سهو سقطت منه لا * قوله تعاميل منع
بيع الحاضر للبادي الخ * اللام الداخلة على البادي لام العلة لا لام التعدية
اي بيع الحاضر لاجل البادي اي يبيع عنه على وجه السمسرة او الارشاد

وان نصحه فيها متعين واعانته بخلاف القسم الاول فالنحوامل عليه فيه لا يتركه مع الحضري ولا ينصح فالعلة التي لانه ذكر على اصلها
بالاطلاق اولى والعلة المتعدية اولى من القاصرة غير ان هذا لا يستقيم من جهة ان القاصرة لا قياس فيها والكلام انما هو في
ترجيح الاقيسة فان كان في ترجيح العلة من غير قياس صح والعلة التي نعم فروعها تقدم بسبب انها اذا
لم نعم تكون بقيمة القروع معللة بعلة اخرى وتعاميل الاحكام المستوية بالعلة المختلفة مخنات فيه والمتفق
عليه اولى والبقية هي اعم تكون قائمتها اكثر فتقدم والمنتزعة من اصل منصوص عليه مقدمة على ما اخذ من اصل اتفق عليه

الخصمان فقط والعلماء اذا قلت اوصافها او كانت ذات وصفة واحدة كانت مدممة لان المركب يسرع اليها العدم بطريقين من جهة عدم كل واحد من اوصافه وما كثرت شروطه كان مرجوحا (قال الامام ابي بكر بن ابي عمير) قال القياسين متفقا على علمه او اقل خلافا او بعض ١٩٩ م مقدماته يقينية او علمه وصف حقيقي و يترجح التعليل بالحكمة على العدم والاضاقي والحكم

الشرعي والتقديري والتعليلي بالعدم اولى من التقديري وتعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي اولى من العدمي لان التعليل بالعدم يستلزم تقدير الوجود وبالحكم الشرعي اولى من التقديري لكون التقديري على خلاف الاصل والقياس الذي يكون نبوت الحكم في اصله اقوى او بالاجماع او بالتواتر اقوى مما ليس كذلك (الوصف الحقيقي كالاسكار والعدمي كقولنا غير مستحق او عدوان قائم سلب محض والاضاقي نحو قولنا البتة مقدمة على الابوة وهما علة الميراث وهما اضافتان ذهنيان لا وجود لهما في الاعيان وتقدم ان الحكمة هي علة علية العلة كاتلاف المال في السرقة واختلاط الانساب في الزنا فهي اولى من العدم الصرف والحكم الشرعي كتعليل منعه البيع بالنجاسة والتقديري كتعليل نبوت الولاء المستحق عنها بتقدير الملك له وتوريث الدية في الخطا بتقدير نبوت

وقد استنبطت علما المنع كما اشار له الامام رحمه الله في الموطا انها السعي في اغلاء سعر الاقوات ومصاد الشريعة اخصها لان الاعيان التي يجتلبها اهل البوادي لا تنجر لهم بائنا بل باكتساب بدني كالاختطاب وجمع لبن الانعام واشتتار العسل وحبوب ارضين يزرعونها غير مكتراة اذا اكثر محروثاتهم في الزمن القديم في الموات وما ملكوا منها فاذا باعوا فانما يبيعون بمقدار ما يحتاجونه من المال ويقنعون بقليل الربح عن طيب نفس فاذا عرفوا بالا سعار تكثروا من الربح ولا شك ان هذا العلم يخص عموم البيع وعموم البادي وعموم الحاضر الواقعة في حديث لا يبيع حاضر لباد اذ الالف اظ الثلاثة واقعة في حيز النهي فيخص البادي بالجاهل بالسعر والحاضر بالعالم به ويكون المشتري حاضرا فيخرج عكس الثلاثة والمقصد من هذا كله تكثير الاقوات واجتلابها للحواضر لانها مسكن كثير الناس ومزدهم الرغبات ويخصص العموم بالمبيع المحتاج اليه احترازا من بيع البادي مصوغا او ثيابا او ما كان اشترا لا بثمن او بمصاريف قولها والعلم اذا قلت اوصافها الخ م مثل الاسكار دون الاوصاف الكثيرة نحو القتل العمد العدوان م قواه و يترجح التعليل بالحكمة الخ م قد علم ان الحكمة الوصف المناسب غير المنضبط وهو العلة في فاذا الحقيقة دار الامر بينها وبين الوصف العدمي قدمت

الملك للمقتول قبل موته في الزمن الفرد قانه وحي لا يستحقها ولا يملكها لا يورث عنه والملك بعد الموت محال فبين تقدير الملك قبل الزهوق بالزمن الفرد وقدم العدم على التقديري لان التقديري هو اعطاء الوجود حكم المعلوم او المعلوم حكم الوجود ووضع المعلوم على خلاف ما هو عليه خلاف الاصل والعدم هو على وضعه لم بخلاف فيما اصل فكان

مقدما وانما استدعى العلم تقدير الوجود لان العلم الوجودي لا بد ان يكون علما مضافا لشيء معين كقولنا عدم الاسكار علما باحتمال الخروجهو ذلك فلا بد من تقدير معنى هذا عدمه والحكم الشرعي حقيقي بخلاف التقديري فيه مخالفة الاصل كما تقدم (الفصل الخامس في ترجيح طرق العلة قال الامام رحمه الله المناسبة اقوى من الدوران خلافا لقوم * ومن التاثير والسبب المظنون والشبه والطردو المناسب الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم راجعا على ما اعتبر جنسه في نوع الحكم او جنسه او جنسه في جنسه لان الاخص بالشيء ارجح واولى به والثاني والثالث متعارضان والثلاثة راجعة على الرابع ثم الاجناس عالية وسافلة ٢٠٠ و متوسطا وكلما قرب كان ارجح

والدوران في صورة ارجح منه في صورتين والشبه في الصفة اقوى منه في الحكم وفيه خلاف) المناسبة المصاحبة بادية فيها والدوران ليس فيها الا مجرد الاقتران والشرائح مبنية على المصالح حجة المنع ان الدوران فيه طرد وعكس لا اقتران الوجود بالوجود والعدم بالعدم والعلة المطردة المنعكسة اشبه بالعلل العقلية فيكون ارجح والجواب المناسب المطرد المنعكس ارجح من المناسب الذي لا يكون كذلك اما مجرد الطرد والعكس فممنوع والتاثير هو اعتبار الجنس في الجنس والاعتبار بضعف عن المناسب لما تقدم واشبه هو المستلزم المناسب فالمناسب مقدم عليه وقد تقدم تمثيله في طرق العلة والسبب والتقسيم وقع التبيين فيها بالقاء الغير او بعدم اعتباره والمناسب الاعتبار فيها بالذات وتقدم

قوله ومن التاثير آه هو المعبر عنه بالمؤثر في باب المناسبة

الباب التاسع عشر في الاجتهاد

هو كما قل المص استفراغ الوسع فيما يلحق المجتهد فيه لوم شرعي والمراد من اللوم ما هو اعم من الائم لان استفراغ الوسع نما هو لتحصيل حكم شرعي وهو الذي اذا تركه لحق الائم لانما يكون مقدم على فعل لا يعلم موافقته لمراد الله فالعلم يقع في المخالفة فيحصل له اثم او في الموافقة ولا كن بدون علم فيلحقه لوم على اقدامه المجتهد ل معصية الخطأ. وبهذا يعلم ان الاجتهاد المرف هنا هو الاجتهاد المتعين على المجتهد عند ما تحل به المسئلة مع قدرتها او عند ما يحتاج اليها الناس دون غيره او عند ما يتركها جميع المقتدرين وفي غير هاتين الاحوال هو مظنة اللوم فقط وذلك كاف في صحة هذا الرسم الذي ذكره المص ولكن احسن منه قولهم الاجتهاد استفراغ وسع الفقيه لتحصيل حكم ولو ظنا بدليل شرعي

الفصل الاول في النظر

قواه وهو الفكر الخ الفكر حر كما النفس في المعقولات وتعريف النظر

في طرق العلة تقدير الطرد وهو مجرد اقتران الحكم بمجمل الوصف والاقتران بمجرد الضعف من المناسب لما تقدم انه معدن الحكمة وتقدم في المناسب تمثيل اجناس الاوصاف والاحكام عالية وسافلة وتمثيل الدوران في صورتين وفي صورة ووجه الترتيب بينهما ما تقدم اشبه في الصفة لان الاوصاف هي اصل الدال والاصل ان تكون الاحكام معلولات لاعمالا وقيل لا وجهته ان الحكم يستلزم علة فيقع الشبه في امرين فيكون ارجح وجوابه انه لا يلزم من الشبه في الحكم الشبه في العلة فان الاحكام المتماثلة تدلل بالعلل المختلفة * (الباب التاسع عشر في الاجتهاد وهو استفراغ الوسع في المطلوب لغة واستفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم شرعي اصطلاحا وفيه تسعة فصول) (الفصل الاول في النظر وهو الفكر وقيل تردد الذهن بين اوجه الضروريات

الضرورة . الاولى قال ابن القصار قال مالك * يجب على العوام تقليد المجتهدين في الاحكام * كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في اعيان الالات وهو قول جهور العلماء خلافا لمعتزلة بقاد وقال الجبائي يجوز في مسائل الاجتهاد فقط (قول امام الحرمين في الشامل لم يقل بالتقليد في الاصول الا الحائلة وقال الاستاذ واسحق من اعتقد ما يجب عليه من تقبلة دينه بغير دليل لا يستحق بذلك ايمان ٢٠٢ ولا دخول الجنة والخلوص من

الخلود في النيران ولم يخالف في ذلك الا اهل الظاهر حجة الجمهور قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله امر بالعام دون التقليد وقوله تعالى قل انظروا انما ننظروا قل سيروا في الارض فانظروا وهو كثير في الكتاب العزيز ودم التقليد بقوله تعالى ذما من قل انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثرهم مهتدون وقال تعالى ايضا وانا على آثرهم مقتدون فقال تعالى قل ادلو جئكم اهدى مما وجدتم عليه آباءكم فامر بالنظر في ذلك وقال فهم على آثرهم مهتدون حجة الشاذله عليه الصلاة والسلام كان يقل ايمان الاعرابي الخاف البعيد عن النظر ولو صح ما قلتموه ما اقرم على ذلك وحكم بايمانهم وسال عليه الصلاة والسلام الجارية ابن الله فقالت في السماء فقال للسائل اعتقها فانها مؤمنة وهذا كلام يدل على عدم اشتراط النظر اجاب الجمهور عن هذه

والثانية عشرة والرابعة عشرة ان ذلك من قبيل المتوسط بين الرواية والشهادة وعدوها قسما ثالثا وجعل ذلك سبب الخلاف في الاكتفاء بالواحد او اشتراط التعدد وهذا يقتضي ابطال ما جزم به المص هنا حيث سلم به كلام ابن القصار لانها اذا كانت رواية يكون العمل بها من باب الاخذ بالدليل لا من باب التقليد لان قبول الواحد في الرواية دليل شرعي فلاخذ به عمل بدليل لا تقليد كما سيأتي في الصورة السابعة وقد نازع ابن الشاط في اكثرها مثل القائف لظهور كونها شهادة فالحق ما قاله ابن القصار هنا ولعل المص غير مسلم له لانه يخالف رايه في الفروق فاذلك افتتح المسائل كلها بقوله « قال » تبريثا من عهدته قولنا يجب على العوام تقليد المجتهدين الخ اذ لو كفوا بالبحث عن الادلة لالزم اضاءة اوقاتهم في تعلم وسائل الاجتهاد وفي ذلك خراب للامم بتمطيل المنافع على ما في ذلك من الاستحالة ايضا لانه يقتضي توقفا عند الاستفتاء عن الاقدام على شيء حتى يجتهد وهل يمكن ان يبقى غير فاعل لشيء من الافعال التي كل منها هو مطلوب بالاجتهاد فيه قولنا كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في اعيان الادنية الخ اذ فاذن يكون قول المجتهد بالنسبة للعامة كالدليل الشرعي للمجتهد واولاهم المتعارضات كتمارض الادلة ومن هنا اخذ وجوب بحث امامي عن مذهب يعتقد لا ارجح او مساويا لغيره كما فصله الشاطبي وغيره نعم قد تتمذر

الصير بان ذلك كان من احكام اوائل الاسلام لضرورة المبادي اما بعد تقرر الاسلام فيجب العمل بما ذكرناه من موجب الايات ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يكتفي في قواعد الشرع والتوحيد باخبار الاحاد فينبعث الواحد الى الحي من احياء العرب لعلمهم القواعد والتوحيد افروع وقد لا يفيد خبره الا الظن غالبا ومع ذلك فيكتفي به في اول الاسلام بخلافه الان لا يكتفي بمثل هذا في الدين ولا يحل ان يظن الانسان نفي الشريك والوحدانية مع تجوز

القبض واما التقليد في الفروع فحجة الجمهور قواها تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذرو
قوامهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فامرهم بالحذر عند انذار علماءهم واو لا وجوب التقليد لما وجب ذلك لقواها
تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم قال المفسرون هم العلماء وقبل ولاة الامر النهي من الملوك وغيرهم اوجب
الطاعة وهو وجوب التقليد حجة الممتزلة قوله تعالى فاذقوا الله ما استطعتم ومن الاستطاعة ترك التقليد والان العامي
متمكن من كثير من وجوه النظر ❀ ٢٠٣ ❀ فوجب ان لا يجوز له تركها قياسا على المجتهدين والجواب عن الاول
ان الخطا متعين في حق العامة

إذا انقردوا بالأحكام لانهم لا يعرفون الناسخ والمنسوخ ولا المخصوص ولا المقيد ولا كثيرا مما اتفق عليه الالفاظ وما لا يضبطونها لا يحصل لهم محالوننا لفرض الضرر فيه وهو الجواب عن الثاني حجة الجائي ان شعار الاسلام الظاهرة لا تحتاج الى نصب المجتهد فلا حاجة الى التقليد فيها كالصلاة الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك واما الامور الخفية من المجتهد فيها فيتعين التقليد فيه لقموضه والجواب ان تلك الامور ان انتهت الى حد الضرورة بطل التقليد بالضرورة ولا نزاع في ذلك لان المحصل الحاصل محال لاسيما والتقليد انما بقيد الظن الذي هو دون الضرورة بكثير وان لم يذهب الى حد الضرورة تعين التقليد للحاجة في النظر الى ادوات مفقودة في حق العامي (قروء) ثلاثا لا لقال ابن القصار اذا استفتي العامي في

طرق الترجيح عليه كما يأتي في الفصل الثامن من قوله وان لا يتبع
الرخص الشيخ ذكر هذا الشرط اكثر العلماء ولم يخالف فيه الا ابو
اسحاق المروزي. ومعنى تتبع الرخص ان ياخذ العامي بالاسهل عليه
والملائم من الاقوال متنقلا من مذهب الى غيره بعد التزامه وغلبته
ظن رجحانه او عند تعارض الفتاوى عندا بحيث لا يكون الطريق
للترجيح عندا الا ملائمة ما يخف عليه اما لو كان رايه في اتباع الاخف
مبنيا على اعتقاده انه الاليق بحالته لاجل المشقة كاتباع كثير من
الحنفية مذهب مالك في عدم نقض الوضوء بسيلان الدم فلا ضير في ذلك
والحاصل انه يتعذر اعطاء قاعدة مطردة في تتبع الاخف وقد بين
الشاطبي ان تتبع الرخص للعامي بمنزلة اخذ المجتهد به وهو ان الادلة ولو
علم ضعفه وفي ذلك من تحكيم الهوى ما فيه وذكر البرزلي في باب البيوع من
فتاواه عن ابن العربي انه لا يجوز للعامي تتبع ما يوافق غرضه من
المذاهب وذلك لعب * (ويحیی الزناتي) * الظاهر ضبطه بفتح الزاي
وتخفيف النون نسبة الى زنا ابوزن قطاة ناحية بسرقسطة من الاندلس وظني
انه يحيى بن محمد بن عجلان من الامملا سحنون كان مشهورا بالعلم والفضل
قوله تنبيه قال غيره الشيخ هو عز الدين ابن عبد السلام وحاصل
هذا التنبيه انه منع لما شرطه الزناتي من عدم تتبع الرخص والقاعدة

نراهم عادت لم يحتمل ان يعتمد على تلك الفتوى لانها حق ويحتمل ان يعيب الاستقنا، لاحتمال تغير الاجتهاد الذي قال يحجب الزاقي
بحوز تليد المذاهب في انوازل والافعال من مذهب الى مذهب بثلاث شروط ان لا يجمع بينهما على وجه يخالف الاجماع كمن
تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود انا هذه الصورة لم يقلها احد وان يعتمد فمن يقله الفضل بوصول اخباره اليه ولا يقلد لاريا
في عمية وان لا يتبع رخص المذاهب قال والمذاهب كلها مسالك الى الجنة وطرق الى الخيرات فمن سلكها طريقا وصله * (تتبع)

قال غيره يجوز تقليد المذاهب والانتقال اليها في كل ما لا يناقض فيها حكم الحاكم وهو اربعة ما خالف
الاجماع او القواعد او الفصوص او القياس الحلي * فان اراد رحمه الله ٢٠٤ ✽ بالرخص هذه الاربعة فهو حسن

المذكورة بعد لا سند المنع ويرد عليه انه لا مشابهة بين حكم الحاكم
وبين الاجتهاد لان الحكم انما يمنع نقضه لانه مظنة صرف الجهد
لتوخى الصواب مع ما في نقضه من ادخال الفساد على الناس في اثار
العقود وغيرها بخلاف تنقل المقلد من قول لقول ✽ قوله فان اراد بالرخص
هذه الاربعة الخ ✽ لا يمكن ان يريد بها اطلاق الرخصة على هاذ
الاربعة لا وجود له في لغة ولا في اصطلاح ✽ قوله مخالفا لتقوى الله
وليس كذلك الخ ✽ مصادرة واضحة ✽ قوله قاعدة انعقد الاجماع الخ ✽
هذا سند المنع الذي تضمنه التنبيه واعلم ان دعوى الاجماع هنا لا تتم
اذ لا دليل على علم ابي هريرة مثلا بان مستفتيه قد استفتى قبله ابا بكر
وعلى تسليم علمه فلا يستلزم ذلك انما اباح له العمل باي القوانين شاء في
المسألة الواحدة بل لا معنى الافتاء الا تعيين العمل بما افتا به وقد ثبت
من قضايا عن بعض الصحابة رضي الله عنهم افتوا فيها ثم بلغهم مخالفتها
غيرهم فراجعوا وانكروا عليه او رجعوا له ومنها كثير في صحيح البخاري
رحمهم الله ولو سلم فهو اجماع سكوتي وليس بحجة خصوصا مع عدم
تحقق بلوغ المخالفة على ان ذلك كلف قبل تدوين مذاهب يحد فيها
المستفتي المقلد كل ما يحتاجه وبعد كونه كذلك فان تتبع الرخص
ضرب من ضرور التشهي وقد ابطالنا فيما تقدم مع تقييد وبين ابو
اسحاق الشاطبي انه من الهوى ولذا رجح الجمهور وجوب التزام مذهب
معين لان الترجيح صعب على العامة عند التعارض فلو انتقل تبعا للسهولة
فهو لعب وتهاون بالدين لانما يجب توخي حكم الله ومراعاة لامراده
المكلف، والتقليد ضرورة تقدر بقدرها فاذا فاتها البحث عن حكم الله

متعين فان ما لا نكرة مع تكملة
يحكم الحاكم قولي ان لا
تقره قبل ذلك وان اراد
بالرخص ما فيه سهو واطع
المكلف كيف كان بلزمه
ان يكون من قلده ما يكفي
المسا والارواك وترك
الافتا في العقود ✽ مخالفا
لتقوى الله تعالى وليس
كذلك ✽ (قاعدة) انعقد
الاجماع على ان من اسلم
قله ان يقاتل من شاء من
المسلمين بغير حرج واجمع
الصحابة رضوان الله عليهم
على ان من استفتى ابا بكر
وعمر رضي الله عنهما او
قلدهما فله ان يستفتي ابا
هريرة ومعاذ بن جبل
وغیرهما ويعمل بقولهم من
غير تكبر فمن ادعى رفع
هذين الاجماعين فماليه
الدليل الثالث اذا فعل
المكلف عملا مخالفا في محرمه
غير مقلد لاحد فهل تؤثم
بناء على القول بالنحریم او
لا تؤثم بناء على القول
بالتحليل مع انه ليس اضافته
الى احد المذهبين اولي من
الاخروا بما لنا عن مذهبنا
فتجيبه ولم ار لاحد من
اصحابنا فيه نقلا وكان
الشيخ الامام عز الدين بن
عبد السلام من الشافعية يقول

في هذا الفرع انه آثم من جهة ان كل احد يجب عليه ان لا يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله تعالى فيه وهذا اقدم غير عالم فهو آثم بترك
التعلم واما نأثم به بالفعل نفسه فان كان معادله من الشرع قبضه لئلا والاقلوا كان به مثله بما اشتهر قبضه كمن قلبي الركبان وهو

بالنظر والاجتهاد فلا يفوته البحث عنه بانتخاب مذهب يرجح صوابه لعدم الالة
وعلم امامه ثم طرق ترجيحه سؤال العلماء ومطالعة التراجم ومعرفة اصول ذلك
الامام على حسب مرتبة هذا العامي في فهم المراجعات وسياتي شيء من هذا في
الفصل الثامن ﴿ قوله الثانية قال ابن القصار يقلد القايف الخ ﴾ القايف اسم فاعل
من قافه يقوفه ويقال قفالا يقفولا اذا اتبع اثره لا فاهتدى الى الشيء باثره وكذا اذا
عرف الشبه بين الناس فاهتدى به الى انسابهم وهو قوله ذهنية ترجع الى الفراسة
والتوسم قد استعدت لها نفوس خاصة بقوة فطرية فيها تحصل لها منها
دربة بتجربة صحتها المرار المديدة فتحصل بذلك للنفس صور كلية اكثرها
ذوقية لا يمكن التعبير عنها غالباً وقد يعبر عن بعضها على وجه التمثيل وقد تعطى
قواعد كما يندكر في علم الفراسة ثم ياخذ تلك القواعد بعض من يختص بمدونها
او يرث هذا الذوق بعض ذرية صاحبها في الحلقة فتتخصص بسبب ذلك
هذه المعرفة في بيت او قبيلة او طائفة وتنتقل ويكتسب كل واحد سرها عن
غير اهله كما كانت الخصائص غالباً في الزمن القديم وقد اشتهر بالقيافة عند العرب
بنو مدلج بعضهم فسكون فكسر قبيلة من كنانة واشتهر منهم في وقت الاسلام مجزر
بحميم وزاين معجمتين بن الاعور المدلجي الذي قال حنين راي زيد بن
حارثة وابنه اسامة مضطجعين في المسجد مسجعين بثوب وقد بدت
اقدامهما « ان هذا لا قدام بعضها من بعض » كما في صحيح البخاري ومن
هذا الحديث اخذ الحكم بالقافة كما في التبصرة عن ابن العربي قال المص
في الفرق الثامن والثلاثين والمائتين انما تخير مالك القضاء بالقافة في
ولد امته يطؤها رجالان في طهر واحد وتاتي بولد يشبه ان يكون
منهما والمشهور عدم قبول قول القافة في ولد الزوجة واجازها الشافعي
فيهما ولما كانت القافة كالشهادة وكان مشهور قول مالك وهو رواية ابن
القاسم قبول القايف الواحد كما في التبصرة مع انها شهادة لتعلقها بامر جزئي فيه

من القاصد على الناس ونحو
ذلك ﴿ الثانية قول ابن القصار
يقلد القايف العدل عند مالك
وروي لا بد من اثنين ﴾
اخلاف في مدرك هذه
المسألة فقال اصحابنا انما
كالرواية فيكفي الواحد
او الشهادة فلا بد من اثنين
وقال الشافعية المدرك انما
حاكم والحاكم يكفي واحد
او شهادة فلا بد من اثنين

(*) الثالثة قال يجوز عنده
تقليد التاجر في قيم المتلفات
الا ان يتتاعق القاسم بعد
من حدود الله تعالى فلا بد
من بين لدربة التاجر القم
وروي عنه انه لا بد من
اثنين في كل موضع (يريد
بالقاسم التي يتتاعق بها الحد
كنقوم العرض المصروق
هل وصلت قمته الى نصاب
السرقه ام لا فهذه الصورة
لا بد فيها من اثنين لان
الحدود تدرك بالشهادات ولانه
عضو بيان فيحاط فيه لشرافه
(الرابعة قال ويجوز عنده
تقليد القاسم بين اثنين
وابن القاسم لا يقبل قول
القاسم لانه شاهد على فعل
نفسه) مالك يجزبه مجرى
الحاكم او نائب الحاكم مجزبه
بما ثبت عنده (الخامسة
قال ويجوز تقليد المقوم
لارش الجنابات (السادسة قال
يجوز تقليد الخارص الواحد
قيما يجزوه عند مالك رحمه
الله) (السابعة قال يقلد عنده
الراوي قيما برويه) (الثامنة
قال يقلد عنده الطبيب قيما
بدنيه) (التاسعة يقلد الملاح
في القبلة اذا خفيت ادلتها
وكان عدلا دريا في السير في
البحر وكذلك كل من كانت
صناعاته في الصحراء وهو
عدل (العاشرة قال ولا يجوز
عنده ان يقلد عامي عاميا

الترافع فلذا سماها المص تقليدا لان ما يشترط فيه الشاهد ان استكمل
شرطه فاتباعه عمل بالدليل اذ الشهادة دليل شرعي على ثبوت ما تقتضيه
فان نقصت عن النصاب فاتباعها تقليد لقائلها لا عمل بالدليل لانه اخذ
القول من غير معرفة دليله ولان القائف لا يذكر دليله لا يمكن ان نطلع
عليه ونتمعبه او نشاركه فيه فلذلك كان الاخذ بقوله مجرد تقليد هذا
وادلة الاخذ بقول القائف مبسوطه مع شروطها في الباب التاسع والستين
من التبصرة لابن فرحون وفي الفرق المتقدم قوله الثالثة قال يجوز
تقليد التاجر في قيم المتلفات الخ (مثل كل من هو من اهل المعرفة وهم
محمولون على العدالة وهي العدالة العلمية لان للعالم غيره على حسن
سمعه وتحاشيا من نقل الخطا عنه وذلك وازع له من الاخبار عن غير
ما يعتقده ويبلغ اليه علمه فتندرج الصور الرابعة والخامسة والسادسة
والثامنة والثانية عشرة قوله السادسة يجوز تقليد الخارص الخ (اي
في باب العرايا اذا اراد معرفها ان يشتريها ممن وهبها اليه قوله السابعة
يقلد الراوي الخ (مع العدالة لا تنفاه التهمة اذ الرواية تكون في امر
كلي لا يتتاعق به غرض خاص وفي هذا نظر لان الكلام على
مستثنيات التقليد في مواضع حقها الاجتهاد وروايتها الواحد طريق من
طرق الادامة بخلاف مواضع الشهادة التي قبل فيها واحد واذا كانت
روايتها الواحد طريقا شرعيا لثبوت الحكم فاخذها من باب اخذ المجتهد
للدليل لا من باب اخذ القول بدون دليل ومثل هذا يقال في الصورة التاسعة
والصورة العاشرة قوله التاسعة يقلد الملاح الخ (هذا من قبيل الرواية
والخبر في امر عام فعده في التقليد الواقع في موافق الاجتهاد نظر قوله
العاشرة الخ (كذلك فيه نظر ولها نظائر منها قبول قول العامي ايضا في
خبر الاواني الطاهرة والمراد بالعامي هنا ما قابل العالم بعلم ما لا ما قابل

الا في رؤبة الهلال لضبط التاريخ دون العبادة الحادية عشرة قال يجوز عندة قبله صلى والانثى والكافرو الواحد في المديحة والاستئذان) قال الشافعية هذه الصورة ونحوها احقت بها القرائن فثبت من العدد وبلاسلام وربما حصل العلم (*) الثانية عشرة قال يقلد القصاب في الذكاة ذكرا كان او انثى مسلما او كفتانيا او من مله يذبح * الثالثة عشرة قال يقلد محارب البلاد العاصرة التي تنكرر الصلاة فيها ويعلم ان امام المسلمين فيها ونصبها او اجتمع اهل البلد على بنائها قال لانه قد علم انها لم تنصب الا بعد اجتهاد العلماء في ذلك وبقلدها العالم والجاهل واغبرتك قولي العالم الاجتهاد فان نذر عليه الادلة صلى الى المحارب اذا كان البلد عامرا لانها اقوى من الاجتهاد غير دليل واما العامي قبلي في سائر المساجد) قلت وهذا بشرط ان لا يشهر الطعن فيها كمحارب القرى وغيرها بالديار المصرية فان اكثرها ما زال العلماء قديما وحديثا يسهون على * ٢٠٧ * فسادها ولزبن الدمايطي في ذلك كتاب واخيرة وقد قصد الشيخ

عز الدين بن عبد السلام
تغير محراب قبة الشافعي
والمدرسة ومضى خولان
فما جلي ما منع من ذلك
* وهو قضيت مع بني الشيخ
واسقاطه معين الدين وعزل
نفسه عقيب ذلك وكذلك
محراب المحلة مدينة القربية
والقيوم ومنية ان ابي خصب
وهي لا تعد ولا تحصى
لا يجوز ان يقلدها عالم ولا
عامي (*) الرابعة عشرة قال
يقلد العامي في ترجمة فتوى
باللسان العربي او العجمي
وفي قراءتها ايضا ولا يجوز
لعلم ولا جاهل التبايد في
زول الشمس لانه مشاهد
(الفصل اثنا عشر فيمن يتعين عليه الاجتهاد
عليه الاجتهاد اني اصحابنا
رحمهم الله * ان العلم على قسمين
فرض عين وفرض كفاية

المجتهد كما هو واضح (*) قوله الثانية عشرة يقلد القصاب الخ (*) ذكر المص
في الفرق الاول ان عبد ابن القصار لهذا الفرع ليس مبنيا على كونه قبول
خبر واحد وتقليد لابل هو من باب القواعد الشرعية ان كل واحد
موتن على ما يدعيه فالقصاب اذا قال هذا اللحم الذي عندي مذكي او تمن
على دعوا لانا بس يروي دينا ولا يشهد بل يخبر عن ماله وكسبه
ولا ينظر في هذا لشروط الشهادة ولا الرواية (*) قوله الثالثة عشرة الخ (*) فيها
نظر مثل التاسعة والعاشر (*) قوله وهي قضية مع بني الشيخ الخ (*) امل صواب
العبارة مع ابن الشيخ واسقاطه فخر الدين وهو فخر الدين ابن شيخ الشيوخ الذي
تقدمت الاشارة لواقعة في ترجمته العز في الباب الثاني في معاني الحروف

الفصل الثالث فيمن يتعين عليه الاجتهاد

(*) قوله العلم على قسمين الخ (*) اي والاجتهاد من العلم فلا يعدو
هذين القسمين واعلم ان انحصار العلم في هذين انما يراد به انحصار

وحكى الشافعي في رسالته والعزالي في احياء علوم الدين الاجماع على ذلك ففرض العين الواجب على كل احد هو
علمه بحالته التي هو فيها مثله رجل اسلم ودخل عليه وقت الصلاة فيجب عليه ان يعلم الوضوء والصلاة فان اراد ان
يشترى طعاما لغذائه قانا يجب عليه ان يعلم ما تقتضيه ذلك وان اراد الزواج وجب عليه ان يعلم ما يقتضيه في
ذلك وان اراد ان يؤدي شهادة وجب عليه ان يعلم شروط التحمل والاداء وان اراد ان يصرف ذهابا وجب عليه ان
يعلم حكم الصرف في كل حالة يتصف بها يجب عليه ان يعلم حكم الله تعالى فيها فلي هذا لا ينحصر فرض العين
في العبادات ولا في باب من ابواب الفقه كما يقتضيه كثير من الاغبياء وعلى هذا القسم يحتمل قوله عليه الصلاة والسلام
طلب العلم فرض على كل مسلم فمن توجهت عليه حاله فليعلم وعمل بمقتضى علمه فقد اطاع الله طاعة ومن لم
يعلم ولم يعمل فقد عصى الله معصية ومن علم ولم يعمل فقد اطاع الله طاعة وعصاه معصية ففي هذا المقام يكون

الواجب منه وهو ما مصلحته جازمة راجحة والافقي الواقع انواع لم
 تدخل في تقسيم الماض وقد بسطنا حجة الاسلام في مواضع من كتاب
 العلم من الاحياء وحاصله ان من العلم فرض عين وهو علم اعتقاد وعلم عمل
 يقدم منه ما دعت الحاجة اليه. وفرض كفاية وهو شرعي وغير شرعي وكله
 مما لا يستغني عنه في قوام نظام العالم كالطب والقضاء والحساب واصول
 الصناعات كالزراعة والسياسة. واما ما ليس بفرض فمنه محمود ومنه
 مباح ومنه مذموم فالمحمود ما ترتبط به مصالح دينويه كالتعمق في
 دقائق الطب والحساب والعلوم الشرعية من فقه واصول ومقدمات
 كالنحو واللغة وعلم الطبيعة الباحث عن خواص الاشياء ومتممات
 كال تفسير والقراءات وتراجم الرجال والكلام. والمذموم علم السحر
 والطلسمات مما لاحقائق له وما يخالف الدين من علوم الملاحدين. والمباح العلم
 بالاشعار التي لا سخر فيها وتواريخ الاخبار ما لم يتوقف على ذلك صلاح
 حال المسلمين. والعلم لا يذم لذاته وانما يذم لاحد ثلاثة اسباب. اولها ان يؤدي
 بصاحبه او غير لا الى ضرر مثل الطلسمات والسحراي لان صاحبها لا يتمالك عن
 تجربتها فيقع في اضرار. الثاني ان يضر بصاحبه في غالب الامر كعلم حدثان
 النجوم اي اعتقاد اقترانها بحوادث افراد البشر فنفس الشروم فيه لا يقع
 الا عن اعتقاد صحته وذلك مفض لا اعتقاد الضلال وكذلك كل علم تكون
 قواعد مبنية على التضليل وتشويش البصائر السليمة وهو مظنة للرواج
 عند البسطاء. الثالث الخوض في علم لا يستقل الخائض فيه به كتعليم
 دقائق الامور قبل جليلها والبحث عن الاسرار الالهية

الفصل الرابع في زمانه

اراد تاريخه اي مبدا وقوعه ووقت اطراد جوازه بالجنس

العام خيرا من الجاهل والمقام
 الذي يكون الجاهل فيه
 خيرا من العالم من شرب
 خرا بهله وشربه اخر
 مجرله فان العالم به يات
 بخلاف الجاهل وهو
 احسن حالا من العالم
 وكذلك من اتبع في العلم
 باعني تعظم واخذته لعل
 منزلته بخلاف الجاهل فهذا
 احسن حالا من العالم في
 هذين الوجهين واما فرض
 الكفاية فهو العلم الذي لا
 يتعلق بحالة الانسان فيجب
 على الامم ان يكون منهم
 طائفة يتفقهون في الدين
 ليكونوا قدوة للمسلمين
 حفظا للشرع من الضياع
 والذي يتعين لهذا من
 المسلمين من جاد حفظه
 وحسن ادراكه وطابت
 سجيته وسيرته ومن لا
 فلا (لان من لا يكون
 كذلك لا يحصل منه المقصود
 اما لتعذره كسبي انهم
 يتعذر عليهم ان يصل اربعة
 الاقنعة وادوه الظن به
 فينفر الناس عنه فلا يحصل
 منه مقصود الاقنعة

(*) الفصل الرابع في زمانه
 وانفقوا على جواز الاجتهاد
 بعد وفاته عليه الصلاة
 والسلام واما في زمانه
 فوقعه منه عليه الصلاة
 والسلام قال به الشافعي

لا وقت الاذن فيها اذ قد تقدم في الفصل قبله ما يقتضي ان وقته هو وقت الحاجة اليه ولكن ذلك هو وقته الجزئي الذي يختلف باختلاف ذوات المجتهدين اما المراد هنا فوقته الكلي اي الوقت الذي يجوز فيه ظهور الاجتهاد من حيث هو والذي لا يجوز فيه وحاصلا انه يجوز عند عدم وجود توقف شرعي اما لا نعدام النص لغير الانبياء واما لاستبطاء الوحي او ضيق الوقت لهم عليهم الصلاة والسلام على المختار من جواز الاجتهاد لهم في قوله لقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى الخ هذا ان عاد الضمير على النطق المأخوذ من ينطق وان عاد للقراءان المفهوم من السياق في مقام الرد على الطاعنين فهو خاص بالقراءان وعليه فتتضمن الآية حكمتين نفى الهوى عن نطقه واثبات كون القراءان وحيا ، وفي السنة شواهد كثيرة على اثبات الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم منها حديث فقضي له على نحو ما اسمع وحديث قول عباس رضي الله عنه لما حرم النبي صلى الله عليه وسلم عضد شجر مكة الا الاذخر يا رسول الله لقبورا وسقفة فقال الا الاذخر في قوله وقال بعضهم كان له عليه السلام ان يجتهد في الحروب والآراء الخ المراد بالآراء ما اشار اليه القاضي عياض من اعتقاد اشياء دينوية بحسب الدليل العادي وغيره مثل قوله او تركتموها لصلحت ثم قال انهم اعلم بامور دنياكم واما الحروب فالمراد ما لا يرجع الى حكم شرعي من تصارييف الحرب لانحو حكم الانفال والفيء والزحف بل مثل اختيار منازل الجيوش وقد حكى القاضي عياض رحمه الله في الفصل الثاني من الباب الثاني من القسم الثالث انه صلى الله عليه وسلم لما نزل بدر اذ نزل بادي مياهه فقال له الحباب ابن المنذر اهذا منزل انزلك الله ليس لنا ان نتقدمه ام هو الراي والحرب والمكيدة فقال لا بل هو الراي والحرب والمكيدة قال فانما ليس بمنزل انهض حتى تأتي ادنى ماء من

وابو يوسف وقال ابو علي
وابو هاشم لم يكن متعبدا
بما نقولنا تلى ان هو الا
وحي يوحى في قوله بعضهم
كان له عليه السلام ان
يجتهد في الحروب والآراء
دون الاحكام قال الامام
وتوقف اكثر المحققين
في الكل واما وقوع الاجتهاد
في زمانه عليه الصلاة
والسلام من غيرة فقبل هو
جائز عقلا في الحاضر عنده
عليه الصلاة والسلام والغائب
عنه فقد قل له عاذ بن
جبل اجتهد رايتي حجة
كونه عليه الصلاة والسلام
كان يجتهد ما روي انه عليه
الصلاة والسلام لما قال في
تخريم مكة لا يعضد شجرها
ولا يخلى خلاها فقال له
العباس الا الاذخر يا
رسول الله فانما نحتاجها

القوم فنزلنا ثم نفور ما وراءنا من القلب فنشرب ولا يشربون وقد ترك
المصنف التنبيه على منع الخطأ في اجتهادنا صلى الله عليه وسلم وهو الذي
اختارنا الامام وقال انه الحق وقال الامدي المختار وقوع الخطأ لكنه
لا يقرر بل يوقف على مراد الله اما بوحى واما بتقييض مرشد كما وقع
من الحجاب في بدر ومن ذي اليمين في الصلاة والمسألة مفروضة في آية
اسرى بدر وفيها تاويلات لا يسمها المقام ﴿ قوله ﴾ وكذلك لما انشدته
الامارة الخ هي قبيلة بنت الحارث ترثي اخاها النضر بن الحرث وصحيح السهيلي
في الروض انها بنت النضر والايات ذكرها ابن هشام في السيرة وقبل
البيتين الذين ذكرهما المصنف قولها

يا راكبا ان الاثيل مظنة * من صبح خامسة وانت موفق
ابلع بها ميتا هناك تحية * مان تزال بها النجائب تخفق
مني اليك وعبرة مسفوحة * جادت بواكفها واخرى تخفق
هل يسمعي النضر ان ناديت * ام كيف يسمع ميت لا ينطق
وبعدها الحمد البيتين . وبعدهما

او كنت قابل فديته فلينفق * باعز من يغلبو بها ما ينفق
فالنضر اقرب من اسرت قرابة * واحقهم ان كان عتيق يعفق
ظلت سيوف بني ابيهم تنوش * لله ارحام هناك تمزق
صبرا يقاد الى المنية متعبا * رمف المقيد وهو عان موثق
والموجود في السيرة « الحمد ها انت ضني نجيبته » والضني الولد
يقال ضنئت المرأة اذا ولدت

❦ الفصل الخامس في شرائط ❦

مرجع هذا الشواط الى اربعة اشيا الاول استقامة الادراك واليه يرجع

لدورنا فقال الا الاذخر
وهذا يدل على انه لما بين
لنا الحاجة اليه اباح
بالاجتهاد للمصاحبة وكذلك
بما انشدته المرأة لما
قتل اخاها

(احمد والنجل لجل كريمة
* في قومه والفجل فجل
مـرق . ما كان ضرك لو
عقوت ورجما * من الفق
وهو المقيظ المعنق .

فقال عليه الصلاة والسلام
لو سمعت شعرا قبل قتله
ما قتلتها وهذا يدل على
الاجتهاد وحكم معذاتي في
قريظة فحكم ان تقتل
مقاتلتهم وتجي ذرارهم
وما جعل لغيره ان يعلمه
قلبه هو عليه الصلاة والسلام
ان يفعله لان الاصل مساواة
امتنا له في الاحكام الا ما
دل الدليل على تخصيصه
من ذلك ويرد على الكل
ان هذه الصورة يجوز ان
يقارنها نصوص ذات فيها
او تقدمها نصوص ان بوحى
له اذا كان كذا ففعل كذا
وحينئذ هي بالوحي لا
بالاجتهاد . حجة القول
بالفرق بين الحروب ويجوز
ان الحروب امرها على القور
لعظم المقصدة في التأخير من
جهة استيلاء العدو فيفوض
اليه وقصة معاذ تدل عليه

والاحكام يجوز التراخي فيها فلا يجزئ فيها والجواب ان المقصود بتقديم نصوص في مثل هذه الصور وبقوله اذا وقع كذا فافعل كذا ولا اجتهاد حينئذ يظهر من تعارض هذه المداير حجة الوقت (الفصل الخامس في شرائطه وهو بان يكون عالما بما في الاقفاط وعوارضها من التخصيص والنسخ واصول الفقه ومن كتاب الله تعالى ما يتضمن الاحكام وهي خمس مائة آية ولا يشترط ٢١١ حفظ بل العلم بمواضعها لينظرها عند الحاجة اليها ومن السنة بمواضع احاديث الاحكام دون حفظها

ومواضع الاجماع والاختلاف والبراءة الاصلية وشرائط الحد والبرهان والنحو واللغة والتصرف واحوال الرواة ويقاد من تقدم في ذلك ولا يشترط عموم النظر بل يجوز ان يحصل صحة الاجتهاد في فن دون فن وفي مسألة خلافا لبعضهم) حصر المتعين في خمس مائة آية قاله الامام فخر الدين وغيره وام يحصر غيرهم ذلك وهو الصحيح فان استنباط الاحكام اذا حقق لا يكاد نرى عنه آية فان القصص اجمد الاشياء عن ذلك والمقصود منها الانعاش والامر بها وكل آية وقع فيها ذكر عذاب او دم على فعل كان ذلك دليل تحريم ذلك الفعل او مدها او نواها على فعل ذلك دليل طلب ذلك الفعل وجوبا او ندبا وكذلك ذكر صفات الله عز وجل والثناء عليه المقصود بها الامر بتنظيم ما عظمه الله تعالى وان تفي عليها بذلك فلا تكاد تجد

البلوغ والمقل . الثاني العلم واليه يرجع ما اشترط علمه بما يفيد ملكة يزعم بها مقصد الشارع من اقواله وتصرفاته وذلك بعلم الشريعة والاحاطة بمعظم قواعدها وما يعين على ذلك من علم اللغة سواء كان ذلك اكتسابا بممارسة كلام العرب واستعمالهم او ممارسة علوم العربية او كان سجية كعلم مجتهد الصحابية ومن يليهم بذلك . الثالث الفهم وهو ان يكون له فقه نفس بطرق الفهم والجدل وملكته بها يدرك العلوم النظرية سواء اكتسب ذلك بممارسة علوم المنطق والجدل ام كان له فطرة في سلامة طبع وربما كان التضلع في اساليب الاستعمال كائنا عن ذلك كما كان يكفي مجتهد الصحابية ومن يليهم . الرابع الثقة به في اخباره عما بلغ اليه اجتهادا واليه يرجع اشتراط العدالة على القول باشتراطها والجمهور على عدمه والظاهر انهم استغنوا بالعدالة العلمية الوازعة عن رضا بنقل الخطا عنه كما قدمنا في تقليدنا اجماعا في الفصل الثاني غير ان هذا القول من الضعف بمكان فان اشتراط العدالة في المجتهد مما يرجع الى القسم الحاجي او التكميلي في مراتب المناصب كما تقدم في القياس اذ كيف يوثق باخبار العالم عن حكم الله تعالى لما اداله اليه اجتهادا من غير ان يكون عدلا اذ العدالة دلالة على اعتبار صاحبها لامر الديانة وتوحيده رضا الله تعالى في قوله ان يكون عالما الخ) الضمير الى المجتهد المفهوم من الاجتهاد

آية الا وفيها حكم وحصرها في خمس مائة آية بعد وشرائط الحد لكي يتحقق له الضوابط فيعلم ما خرج عنها فلا يعبره وما اندرج فيها اجري عليه احكام تلك الحقيقة وشرائط البرهان بقررة في علم المنطق واما النحو والتصرف واللغة فلان الحكم يتبع الاعراب كما قال عليه الصلاة والسلام ما تركنا صدقة بالرفع قرواه الرافضة بالنصب اي لا يسورثا تركنا وقفا وصار مفهومه انهم يورثون في غيره وكذلك قولنا عليه الصلاة والسلام اقتدوا

بالدين من بعدني ابي بكر وعمر ورواه الشيعة ابابكر وعمر فانعكس المعنى اي بابا بكر وعمر فيكونان مقتدين لا مقتدى بهما وهو
 كثير واسم الفاعل من المفعول انما يعلم من جهة التصريف وانما قلنا من مضي في احوال الرواية بعد احوالهم عنا فتعين التقليد بان
 اطلع على حالهم لعذر ذلك علينا حجة عدم اشتراط عموم النظر ان المصود لا يبعد عن الخطا بتحصيل شرائط الاجتهاد فذا حصل
 ذلك في قرن واحد كان كحصوله في جميع القرون حجة المنع ان الموم والقنون ٢١٢ ٥٥ بمد بعض اصحابنا من غاب عنه فن قد

غاب عنه نور قريما هو بعلمه
 وحينئذ لا يكمل النظر الا
 بالشمول ولذلك ان النحوي
 الذي لا يحسن الفقه ولا
 المعقولات تجده قاصرا في
 نهوه بالنسبة لمن يعلم ذلك
 وكذلك جميع القنون (الفصل
 السادس في التصويب قال
 الجاحظ وعبد الله العنبري
 * بتصويب المجتهدين في
 اصول الدين بمعنى عدم الانتم
 لابعض مطابقة الاعتقاد
 وانفق سائر العلماء على فساد
 واما في الاحكام الشرعية
 فاختلافوا هل لله تعالى في نفس
 الامر حكم معين في الوقائهم
 لا والثاني قول من قل كل
 مجتهد مصيب وهو قول جمهور
 المتكلمين ومنهم الاشعري
 والقاضي ابوبكر مناو وعلي
 وابوهاشم من المعتزلة واذا
 لم يكن لله تعالى حكم معين
 فهل في الواقعة حكم او كان
 لله تعالى حكم معين في الواقعة
 لحكم به اولا والا اول هو
 القول بالاشبه وهو قول جماعة
 من المصريين والثاني قول

❦ الفصل السادس في التصويب ❦

اي تصويب المجتهدين بمعنى نسبتهم الى الصواب فان ماداة فعل المضاعف تأتي
 للنسبة والخوض هنا مبني على اصل وهو هل لله تعالى حكم في الحوادث ام لا فمن
 اثبت نظر الى ان الحادث لا يتخلو عن مصالحة او مفسدة راجحتين او مساويتين
 سالميتين او معارضتين بمعارض ملغى او معتبر جزم بان لله تعالى حكما
 مرادا كلف المجتهدين بموافقة ونصب عليه الامارات وان من وافقه فهو
 المصيب ومن اخطا فمخطي واما من لم يثبت ذلك وزعم ان حكم
 الله متعدد تابع لما بلغت افهام المجتهدين صوب كل مجتهد وهو قول
 ضعيف عجيب ما دام مرادا منه ظاهرا وقد قال تعالى ففهمناها سليمان
 ❦ قوله بتصويب المجتهدين في اصول الدين الخ ❦ اي ما لم يخرجوا عن
 الاسلام كما قيد الباقلاني كلام الجاحظ والعنبري فقول المصنف وانفق
 سائر العلماء على فساد اي فساد ظاهرا ❦ قوله والمنقول عن مالك
 ان المصيب واحد الخ ❦ تظافر على نقل ذلك عنه كبراء اصحابه وقد
 اخذوا من مواضع من المدونة وذكر ذلك القرطبي في المسائل السبع
 والثامنة والتاسعة والعاشر من تفسير لا لقوله تعالى وداود وسليمان اذ
 يحكمان في الحرت الايت

بعضهم واذا قلنا بالحكم للمعين فاما ان يكون عليه دليل ظني او قطعي او ليس عليه واحد منهم فالثاني قول جماعة من الفقهاء والمتكلمين
 ونقل عن الشافعي رضي الله عنه وهو عندهم كقنن يشر عليه بالاتفاق والقول بان عليه دليلان فله كلف طلب ذلك دليلان
 اخطا فاعين التكليف الى ما غلب على ظنه وهو قول اولم يكلف بطلبه لحقائه وهو قول كافتة الفقهاء منهم الشافعي وابو حنيفة رضي الله
 عنهما واقائلون بان عليه دليلا قطعيا اتفقوا على ان المكلف مأمور بطلبه وقال بشر المريسي ان اخطا استحق العقاب وقال
 غيره لا يستحق العقاب واختلفوا ايضا هل بنية قضائه القاضي اذا قضى بخلافه قاله الاصم خلافا للباقيين ❦ والمقول عن مالك

رحمه الله ان المصيب واحد واختاره الامام وقال الامام عليه دليل ظني ومخالفه معذور والقضاء لا يتقضى لنا ان الله تعالى شرع الشرائع لتحصيل المصالح الخالصة او الراجحة او دره المفاسد الخالصة او الراجحة ويستحيل وجودها في التقيض فيتعهد الحكم احتجوا بانقاد الاجماع على ان المجتهد يجب عليه ان يتبع ما غلب على ظنه ولو خالف الاجماع وكذلك من قلده ولا نقضي بحكم الله تعالى الا ذلك فكل مجتهد مصيب وتكون ظنون المجتهدين تتبعها الاحكام كاحوال المضطربين واختارن بالنسبة الى الميتة فيكون الفعل الواحد حلالا حراما بالنسبة الى شخصين كالميتة (حجة الجاحظ ان المجتهد في اصول الدين اذا بدل جهده فقد قضيت قدرته فتكليفه بعد ذلك بما زاد على ذلك تكليف ما لا يطاق وهو منفي في الشريعة وان قلنا بجواز لقولنا تعالى لا يكلف الله نفما الا وسعها حجتها الجهرية وان اصول الديانات مهمة عظيمة فلذلك شرع الله تعالى فيها الاكراه واذا حصل الايمان في هذه الحالة اعتبر في ظاهر الشرع وغيره لو وقع بهذه الاسباب امر به وبذلك امر به فله بالجهل في احوال الدين اجماعا ولو شرب خمرا بظنه ٢١٣ ٥٥ حلالا او وطى امرأة بظن امرته عذر بالجهل وكذلك جعلنا نظر الاول واجبا مع الجهل بالواجب وذلك تكليف لا يطاق فكذلك اذا حصل الكفر مع بذل الجهد وبواخذ الله تعالى ولا ينفعه بذل جهده اعظم مخطر الباب وجلالته وتبته وظواهر النصوص تقتضي انه من ام يؤمن بالله ورسوله وعمل صالحا فان له نار جهنم خالدا فيها وقياس الخصم الاصول على الفروع غلط اعظم التفاوت بينهما واذا قلنا ليس لله تعالى في نفس الامر حكم معين فليس هناك الا ما ظهر في ظنون المجتهدين فتداسا ولا فكل مجتهد مصيب اي اذا اتى شيء فقد اصابه

ترجمة بشر المريسي

هو بشر بن غياث بن ابي كريم من موالي زيد بن الخطاب يلقب بالمريسي (بفتح الميم وكسر الراء مخففة والسين المهملة نسبة الى مريس قرية قريبة من اسوان ببلاد مصر والصحيح انه نسبة ادرب المريسي ببغداد بين نهر الدجاج ونهر البزازين والمريسي عندها بل ببغداد هو الخبز الرقاق يمرس بالتمر والسمن كان بشر يسكن بهذا الدرب ننسب اليه) كان مشتهرا بالكلام والقول بخلق القرآن وكان من المرجئين التومنية اصحاب ابي معاذ التومني واطر الشافعي رضي الله عنه مرارا وكان لا يعرف النحو فيلحن لحنا شديدا توفي ببغداد سنة ثمان عشرة او تسع عشرة ومائتين ٥٥ قوله وتكون ظنون المجتهدين تتبعها الاحكام كاحوال المضطربين والمختارين بالنسبة الى الميتة الخ اي لا مانع من اناط الله تعالى احكامه

المال وانتهى به الحال لاوقف فتعادي ملة الفظ فلا يقال له انه مصيب ولا مخطى واذا قلنا في نفس الامر حكم معين وهو ما تضمنه المصلحة الخالصة او الراجحة فمن صادق فهو المصيب ومن لم يصادفه فهو مخطى له فليس كل مجتهد مصيبا ومعنى المذهب الثالث وهو القول بالاشبه انه ليس في نفس الامر حكم معين وانما في نفس الامر ما لو عين الله شيئا بعينه فهو اشبه الامور به فاصد الشريعة كما نقول لا نبي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الزمان رجل صديق خير لو ان الله تعالى يبعث نبيا بعينه وقال في الآخر يقول ليس في نفس الامر شيء هو اشبه والظاهر هو الاول فان الانزال المتخيلة لا تحاول عن الرجحان في بعضها والقبائل التي يقول اذا لم يعن الله تعالى شيئا استوت الافعال كما ان المباحات كلها مباحة لم تختلف وان كانت مصالحتها مختلفة حجة الدليل القطعي على الحكم في نفس الامر ان تكليف الكل شيء معين يعتمد دليلا يظهر لكل واذك لا القطعي اما الظني فيخالف فيها اقرايح حجة الدليل الظني ان الله سبحانه وتعالى امتحن

الخلق بذلك الحكم في نفس الامر وامرهم ببذل الجهد في طلبه فلو لا انه ودليله في غايته الخفاء لعرفه الكل قول الامتحان وليس كذلك حجة انه ليس عليه دليل لا ظني ولا قطعي انه او كانت عليه اماره لهم بها الكل الا ترى ان المطر اذا كانت عليه اماره علمه الكل لكن الحكم ليس كذلك فلا اماره عليه وقول بشر باحتقاق العقاب اذا اخطأ لانه يجعل القصير من جهته ومن قصر استحق العقاب حجة الجهور قوله عليه الصلاة والسلام اذا اجتهد الحاكم فخطا فلما اجر وان اصاب فانه اجر ان يجعل ثواب مع الخطا فلا عقاب عليه وما قول الاصم انه ينقض قضاء القاضي اذا خالفه قاضي في غايه المسمون جهته بصورة بسبب ان هذا الحكم غير معلوم وكذلك دليله ونحن وان قلنا المصيب واحد فهو غير معلوم وينقض قضاء القاضي انما يكون بما يتحقق وما لا يتحقق كيف ينقض به القضاء فهذا المذهب مشكل واما قول المصوب انه يجب عليه اتباع ظنه وان خالف الاجماع فسام ٢١٤ ولكن الاحكام التي على السنة

المجتهدين وظنونهم منفق عليها او ان احكام الله تعالى والزاع في ثبوت آخر في نفس الامر غيرها فاما اقاموا فيه الدليل لا نزاع فيه وما فيه الزاع لم يقيموا الدليل عليه فلا ينبغي ان يقيموا الدليل على ان هذه احكام الله تعالى بل يقيمون الدليل على انه ليس لله تعالى حكم غيرها فانه محل النزاع والقائلون بالنصوب يقولون ان الحكم انما يتبع المصاحفة الخاصة او الراجحة في مواقع الاجماع اما في محل الاختلاف فلا يسلو ذلك فهذا منع حسن ايضا على دليل المخطئة (الفصل السابع في نقض الاجتهاد اما المجتهد في نفسه فلو تزوج امرأة علق طلاقها الثلاث على الملك بالاجتهاد فان حكمه حاكم

باختلاف الظنون كما ناطها باحوال المكلفين فجعل الحرام مباحا لاهل بعض الحالات والجواب ان هذا الدليل لنا لا علينا لان الحرمة مثلهي الحكم الا صلي والا باحتمارضة فكذلك الحكم للمعتين هو مراد الله والا كنفاء من المجتهد الذي اخطأ بما اذا لا اليه اجتهاد لا عذر له بان ذلك مبلغ علمه عذر المضطر بان العبر على الجوع قد بلغ به اقصاه فاباحت له الميتة لذلك

الفصل السابع في نقض الاجتهاد

اراد بالنقض هنا الانتقاض اي فيه اذا تغير اجتهاد المجتهد واما النقض بمعنى وجوب ابطال الاجتهاد فذلك في المواضع التي ينقض فيها حكم الحاكم سيشير اليها في اخرها تب المسألة قوله فان حكم به حاكم الشيخ لان اتصال القضاء به ما يل الخلاف يعين فيها القول المقضي به في تلك الجزئية حفظا لمقصد الشريعة في القضاء وهو بت الخصومات لرفع التهاجر ولو لا ذلك لا عيبت النوازل فانضمت حوادث الامس الى حوادث اليوم فلم يف زمن بفصل القضاء قوله واما العامي اذا فعل ذلك بقول المفتي الشيخ

ثم تغير اجتهاده لم ينقض وان لم يحكم نقض ولم يجز له امساك المراجعة واما العامي اذا فعل ذلك بقول المفتي ثم تغير اجتهاده فالصحيح انه يجب عليه المفاارقة لما الامر وكل حكم انصل به قضاء القاضي استقر الا ان يكون ذلك القضاء مما ينقض في نفسه (حكم الحكم في مسائل الاجتهاد يعين ذلك الحكم الذي حكم به الحاكم فان الحاكم نائب الله تعالى في مسائل الخلاف فاذا انشا حكمها في مسائل الاجتهاد كان ذلك كالص الوارد في خصوص تلك الواقعة من تلك القاعدة العامة والدليل الخاص مقدم على العام في الصورة التي تناولها الخاص كما تقرر في اصول الفقهاء وقد بسطت ذلك في كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوي والاحكام وتصرف القاضي والامام واذا لم يحكم بالاجتهاد الاول حاكم نقض لان تغير الاجتهاد بصيرة كالمسوخ والمنسوخ لا عبرة به وكذلك تجب مفارقة المراجعة من العامي

ذا تغير اجتهاد من اقله لان اجتهاده نسخ وقبل لا يجب لان اثبات اجتهاد ايضا وليس اطال احدهما بالآخر اولى من
 العكس فلا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد نعم او قطع بخطا الاول وجبت المفارقة والحكم الذي ينقض في نفسه ولا يمنع النقض
 وهو مخالف احدهما ورابعة لاجماع او القواعد او النص او قياس الحلي (الفصل الثامن في الاستفتاء اذا استفتى مجتهد فتى ثم سئل
 ثانيا عن تلك الحادثة فان كان ذاكر الاجتهاد الاول اقضى وان نسي اسنان الاجتهاد فان اداه الى خلاف الاول اقضى بالثاني قول
 الامام والاحسن ان يعرف العامي ايرجع ولا يجوز لاحد الاستفتاء الا اذا غلب على ظنه ان الذي يقضيه من اهل العلم والدين والورع
 بدون اختلاف عليه العلماء في الفتوى فقال قوم يجب عليه الاجتهاد في اعلمهم واورعهم لتمكنه من ذلك وقول قوم لا يجب ذلك
 لان السكوت طريق الى الله تعالى ولما ينكر احد على العوام في كل عصر ترك النظر في احوال العلماء واذا فرغنا على
 الاول فان حصل ظن الاستواء مطلقا فمكن ان يقدح في الامارات وامكن ان يسقط عنها التكليف
 ويقبل ما يشاء وان حصل ظن ٢١٥ الرجحان مطلقا تعين العمل بالراجح وان حصل من وجهين كان

في العام والاستواء في الدين
 فمنهم من خير ومنهم من
 اوجب الاختار بقول الاعلام
 قال الامام وهو الاقرب
 وذلك قدم في امامة الصلاة
 وان كان في الدين والاستواء
 في العلم فتعين الادين فان
 رجح احدهما في دينه والاخر
 في علمه فقبل بتعين الادين
 وقبل الاعلام قول وهو الراجح
 كما مر ان كان المجتهد ذكرا
 والاجتهاد ينبغي ان لا يقصر
 على مجرد الذكر بل يحركه
 اعلمه بظفره بخطا او زيادة
 بقضى قوله تعالى فتقوا
 الله ما استطعتم ولان رتبة
 المجتهد ان لا يقصر ولا
 يترك من جهده شيئا فاذا
 استقر اجتهاد في زمن

اي الزوج المذكور و فرق بينهما وبين المجتهد انه مقدم على المقدم
 برجته ثابت وهو فتوى المجتهد بخلاف المجتهد فان تغير اجتهاده
 كاشف عن بطلان دليله ولذلك كان الاتفاق على وجوب مفارقتهم
 المرات اقرب من الاتفاق في شان العامي والتحقيق انهما سواء لان رجوع
 المفتي للمقلد كاشف عن الغلط للمجتهد

الفصل الثامن في الاستفتاء

قوله فان اختلف عليه العلماء فقال قوم يجب عليه الاجتهاد في اعلمهم
 النسخ بناء على ان العمل بالراجح واجب عند التعارض وتعارض فتاوى
 المجتهدين للمقلد عند ما يريد تقليد واحد كتعارض الادلة للمجتهد
 فان كان للمقلد علم بالتراجم والحوادث لم يعوزة الترجيح او رجع
 للمشاهدة ان كان معاصر للمجتهدين وان لم يكن في شيء من ذلك

لا يلزمه استقرار دائما بل الله تعالى خلاق على الدوام فيخاف في نفسه علوما ومصالح لم يكن يشعر بها قبل
 ذلك فاهمال ذلك نقصير وانما قال الامام لاحسن ان يعرف العامي اذا تغير اجتهاده لان الاجتهاد لا ينقض
 بالاجتهاد ولكن اثني اغاب على الظن من الاول فلو قطع ببطلان الاول وجب عليه تعريف العامي وبدرك العامي
 في ان الذي يستفتيه من اهل العلم والدين والورع الاخبار وقرائن الاحوال فذلك عند العامة متيسر واما اذا لم تصح لها
 ذلك فلا يحل له الاستفتاء لان دين الله تعالى لا يؤخذ عن غير اهله قل الله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين
 لا يعلمون وقد قال تعالى فاسالهم اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فتعين اهل الذكر بالنطق بقضي المفهوم ثم مر
 سؤال غيرهم والتحيز والمقوطة عند استواء المفتين فقد قيل بهما في الامارتين اذا استويا فمذهب القاضي والجمهور والتحيز
 ومذهب بعض الفقهاء السقوط وجه التحيز عند الرجحان في العلم والاستواء في الدين ان تقليد الاعلام غير واجب على المشهور ورواية
 هذا ان يكون اعلم فتعذر المستفتي احجة تقديم الاعلام ان المقدمة في كل موطن من مواطن الشريعة من هو اقوم بمصالح ذلك الموطن

فيقدم في الحروب من هو اعلم بمكايده الحروب وسياسة الخو ش وفي القضاء من هو اعلم بالنظر في حجاج الخصوم ولا مائة الحكم من هو اعلم بتعريف الاموال وضبطها واحوال الابطام في مصالحها ولذلك قدم في الصلاة الفقيه على الفاري لان الفقيه اقرب بمصالح الصلاة في سهرها وعوارضها وكذلك الفتوى العلم اخص سها من الدين (الفصل التاسع فيمن يتبعن عليهما الاستفتاء الذي تنزل به الواقعة ان كان عامسار جاب عليهما الاستفتاء وان كان عالما ام يبلغ درجته الاجتهاد اقل ولا قرب انه يجوز له الاستفتاء وان بلغ درجته الاجتهاد وكان ٢١٦ قد اجتهد وغلب على ظنه حكم فقد

تفقوا على تعيينه في حقها وان كان ام يجتهد فكثر اهل السنة على انها لا يجوز له التفتا وهو مذهب مالك رحمه الله وقال احمد ان حنبل واسحق بن رهبويه وسفيان الثوري يجوز مطلقا وقبل يجوز تقليد العالم الاعلم وهو قول محمد بن الحسن وقبل يجوز فيما يخص دين ما يقتضي به وقال ابن سريج ان ضاق وقتها عن الاجتهاد جائز والا فلا فهذه حجة اقوال انا قرأه تعالى فاقول الله ما استطعتم ولا يجوز التقليد في اصول الدين ما يجتهد ولا الامام عند الجمهور لقولهم تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم واعظم الخطا والخطر في جانب الرواية بخلاف اقروا لانهم ربما كثر في الاول وثاب في الثاني جزما (العامي ليس له اهلية فيمن ان يقلد كما

سال العلماء المنصفين عن ترجيح احد القولين بكثرة الاصابة لمقاصد الشريعة والقرب من المصاحبة وان تعذر ذلك استوت عندنا فان لم يجد اقل مرجح تخير وقيل يسقط عنه التكليف وهو غير ظاهر اذ لا بد من حكم وقد نقل البرزلي في باب البيوع من فتاواه عن ابن العربي انها لا يجوز للعادي تتبع المذاهب المواقفة للغرض وذلك لمب وعلى هذا المسألة تنبى مسألة الاخذ بالراجح او المشهور من المذهب وقد ذكر ابن فرحون في شرح مصطلح ابن الحاجب عند الكلام على مشهور حتى افضى به الكلام على الترجيح عند الاختلاف فقال ما نصه فاذا وجد الطالب اختلافا بين ائمة المذهب في الاصح من القولين ولم يكن اهلا للترجيح بالدليل فينبغي ان يفزع في الترجيح الى صفاتهم الموجبة لزيادة الثقة بهم وبرايهم فيعمل بقول الاكثر والا ورم والا علم فاذا اختص واحد منهم بصفة قدم بالذي هو احرى بالا صابته فالاعلم الورع مقدم على العالم الورع كما اعتبر هذا في الترجيح بصفات الرواة عند تعارض الاخبار ونقل عن ابن الصلاح في ادب المفتي اعتبار

في القليلة والاعلم الذي لم يبلغ درجته الاجتهاد احتمالات الخطا في حقه موجودة غير انها اقل من العامي فهذا وجه التردد وكما انفقوا على تعيين الحكم في حق الاجتهاد فذلك من قلة درجته لا من قلة قهره وصرفا بسببه والا فقد يجتهد في انهم وزكاتها ولا غم لها او في الجنايات ولا جناية لها ولا عليه بل قد يجتهد في احكام الحيض والعدة وغيرها ما لا يوصف بها لكنها مجتهد لو اصف بسببه كان ذلك الحكم حكم الله تعالى في حقه فهذا لا بد منه وقد تقدم اول الكتاب حجة منع التقليد على الاجتهاد مطلقا ان لا يجوز الظن لقولهم تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم خالفنا في اتلى مراتب الظنون الناشئة عن الاجتهاد فبقية ظن القليلة الضعيف على مقتضى الدليل حجة الجواز مطلقا ان

غايته المجتهد في اجتهاده
ان يحصل ما حصله غيره
وكما يجوز ان يكون الثاني
اقرى جواز ان يكون
اضعف فبناطان فبقي
التاوي واحد المثلين بقوم

مقام الاخر وهذا يظهر
تقليد العالم للعلم لان
الظاهر ان اجاد العلم

اقرب للصواب واما ما يحرمه
فلان الخجعة تدعو اليها

بخلاف الفتيا فله ان يحل
المستقى على غيره وكذلك
اذا ضاق الوقت كانت

حاجة ضرورة بخلاف
انسانه واما اصول الدين

فقد تقدم حكايته امام
الحرمين في الشامل انه لم

يخالف في ذلك الا الخيانة
وقول الاسرار اني لم

يخالف فيها الا اهل الظاهر
مع اني سألت الخيانة فقالوا

مشهور مذهبنا منع التقليد
والفخالي يميل اليه وجماعة

وقد حكى القاضي عياض
في الشفا ذلك عن غيره

(باب العشرون في جميع
ادلة المجتهدين وتصرفات

المكلفين وفيه فصلان)
الفصل الاول في الادلة

وهي على قسمين ادلة
مشروعية وادلة وقوعها

فما ادلة مشروعية فتسعة
عشر بالاعتقار واما ادلة

وقوعها فلا يحصرها عدد

اوصاف النافلين فما حكاها المزني او الربيع مقدم على ما حكاها الخطابي اه
واما من لم يوجب على المقلد طلب الراجح فقد عذر لا بالمشقة لكن في
المنقول عن الصحابة والسلف رضي الله عنهم عند استفنائهم ما يرشد الى
انهم كانوا ينصحون لسائليهم بالاستفتاء من هو اعلم

﴿ الباب العشرون ﴾

في جميع ادلة المجتهدين وتصرفات المكلفين

عقد المصنف هذا الباب في فصلين الفصل الاول لتعدد الادلة المختلف
فيها بين من يعتد بخلافه من العلماء وهو الذي ترجمه الفخالي في المستصفى
بالاصول الموهومة ولذا تكلم فيه على اشياء تقدم الكلام عليها لان
هذا اجدر موضع بان تذكر فيه كمسالة اجماع اهل الكوفة والفصل
الثاني فصل جليل في تصرفات المكلفين وهو قواعد يعبر عنها بالاصول
القريبة ذكرها هنا لانها واسطة بين الاصول والفقه وسنبين معانيها
وعلاقاتها بالاصول في فصلها

﴿ الفصل الاول في الادلة ﴾

اي على وجه الاستقراء ثم تفصيل ما لم يتقدم الكلام عليها منها او تقدم
استطرادا واما لم يذكر اجماع اهل المدينة تفصيلا هنا مع انه من المختلف فيه
لاننا لم يعبا بذلك الخلاف بعد ما قدم من الادلة في كونها من اصول
الفقه ما هو كاف ان اراد ان يكتفي ﴿قوله﴾ وهي على قسمين ادلة
مشروعية وادلة وقوعها الخ ﴿هكذا﴾ وقع في النسخ ومن البديهي ان
كلمة «الاحكام» قد سقطت وهي معاد الضمير واراد بادلة مشروعية
الاحكام الادلة الدالة على كون الحكم من وجوب او نهي او غيرهما مشروعا

اي ثابتا بالشرع وتلك هي المعبر عنها بالادلة الاجالية الاحكام من
المقتضي للحكم والنافي له التي لا يثبت بها حكم قضية معينة بل يثبت بها
حكم كلي مثل قولنا الامر للوجوب والنهي للتحريم ومفهوم الصفة
يوجب نقيض حكم المنطوق به للسكوت عنه ومفهوم اللقب لا يوجب
ذلك. واما ادلة وقوع الاحكام فاراد بها ادلة وجود احكام جزئية
كالدليل على وجود وجوب صلاة الظهر مثلا وهو الزوال فالمراد من
الوقوع التحقق في الخارج على الاصطلاح المنطقي وعليه فالمراد الادلة
الجزئية الموجبة احكام قضائية جزئية مثل ان تقول وجبت الصلاة لوجود
الزوال وبين هذين نوعا اخر وهو الادلة التفصيلية التي تدل على
خطاب الله قبل استكمال الاسباب والشروط لما هو ظاهر من ان دليل
المشروعية يوجد ولا يقع الحكم فدليل مشروعية صوم رمضان هو
قوله تعالى كتب عليكم الصيام والرجوب ثابت قبل دخول رمضان اعلاما
ولكن وقوعه ماي تحقق الوجوب اي التعلق الا لزامي لا يثبت الا بعد وجود
السبب وهو رؤية الهلال وانتفاء المانع كالانقضاء فريضة الهلال دليل
وقوع الوجوب هذا ما يرخذ من كلامه هنا ومن قوله فيما ياتي « واما
ادلة وقوع الاحكام فهي ادلة وقوع اسبابها الخ » اذ لا يمكن ان تذهب
الادلة التفصيلية في البين وانما جعل ادلة وقوع الاحكام غير منحصرة
بقوله « واما ادلة وقوعها فلا يحصرها عدد » لانه اثار خطاب الوضع غير
منحصرة عادة ﴿ قوله فاما الخمسة الاول فقد تقدم الكلام عليها الخ ﴾
لضعف الخلاف فيها او عدم الاعتداد به ﴿ قوله واما قول الصحابي مخ ﴾
نقل المصنف عن مالك كونه حجة مطلقا وقد تبين في ذلك الامدي
وكذلك عزالة الرهوني في شرح ابن الحاجب لما لك والذي ذكره ابو
الوليد الباجي في كتاب المنهاج لم يصريحا والتزاما عن ظاهر مذهب

قلت حكم اولي ادلة
مشروعيتها فقول هي
الكتاب والسنة واجماع الامة
واجماع اهل المدينة والقباس
وقول الصحابي والمصلحة
المرسلة والاستصحاب
والبراهة الاصلية والمؤيد
والاستقراء وسد الثرائم
والاستدلال والاستحسان
والاخذ بالاخف والاعصمة
واجماع اهل الكوفة واجماع
العمرة واجماع الخلفاء الاربعة
* فاما الخمسة الاول فقد تقدم
الكلام عليها * واما قول
الصحابي فهو حجة عند

مالك انه حجة بشرط لا انتشار وبعدم المخالف له من الصحابة ويؤيد
ما نقله ابن فرحون في شرحه لمصطاح ابن الحاجب وفي تبصرتنا عن
ابن الصلاح في ادب المفتي والمستفتي انه قال « قال مالك في اختلاف الصحابة
مخطيء ومصيب عليك بالاجتهاد » ونقل البايعي عن مالك قولاً بان
حجة فوق القياس ومن ذلك قول بلزوم كفارة واحدة بان ظاهر من
نسائه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما مع مخالفته القياس والخفية قالوا
تلتزم كفارات بمدد على القياس واختار المتأخرون من المالكية مثل
ابن الحاجب موافقة الشافعي في قوله الجديد ان قول الصحابي ليس بحجة
وقد ذكر الفزالي الاحتجاج به من جملة الاصول الموهومة قال « فان من يجوز
عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته لا حجة في قولنا وقد اتفقت
الصحابة على مخالفة بعضهم بعضاً فلم ينكر ذلك منهم احد فانتهى الدليل
على العصمة ووقوع الاختلاف بينهم وتصريحهم بجواز مخالفتهم ثلاثاً
ادلة قاطعة على عدم الاحتجاج به » والذي يتلخص لي من مذهب مالك رحمه
الله انه لا يرى قول الصحابي حجة الا فيه الا يقال من قبل الراي لما تقرر ان له حكم
ارفع ولهذا كان اشتراط مخالفتهم للقياس قريباً من هذا وقد رد مالك
الحبر اذا خالف القياس الجلي فكذلك قول الصحابي اذا خالف اجتهاد
الامام المستند للقياس وغيره واما ما نجد لا يتمسك فيه بقول الصحابي
كما يقع كثيراً في الموطأ فهو على معنى تأييد قولنا واجتهادنا وان ذلك
يقول وذلك احسن ما سمعت اي في ذلك او هو ترجيح بين الاخبار
عند الاختلاف قد اشار الى شيء من هذا القاضي ابو بكر ابن العربي
في المعارضات في باب الاخذ بالسنة عند الكلام على الحديث الذي ذكره
بأص هنا ونص عبارته « امر بالرجوع الى سنة الخلفاء وهو يكون على
امرين الاول التقليد بان عجز عن النظر اي كتقليد غيرهم الثاني الترجيح

عند اختلاف الصحابة فيقدم الذي فيه الخلفاء الاربعة او ابو بكر وعمر
 والى هذا النزعة كان ينزع مالك ونسب عليها في الموطا اهـ قلت يشهد
 لما اخذوا بقول الخلفاء في عدم توريث اكثر من جدتين دون قول زيد
 بتوريث ثلاث جدات ﴿ قوله والشافعي في قوله القديم الخ ﴾ مقابله
 قوله في الجديد انه ليس بحجة وقد حذف المصنف لوضوحه ﴿ قوله ومنهم
 من قال ان خالف القياس الخ ﴾ نسبها ابن برهان للشافعي ونقل عن الشافعي
 في الرسالة عكسه وهو ان يوافق القياس وكلاهما ظاهر ﴿ قوله اصحابي
 كالنجوم الخ ﴾ لم يصح هذا الاثر ﴿ قوله يقتضي انه عمل لنص فاسد
 الخ ﴾ هكذا في النسخ والظاهر انه تحريف لكلام ثابت او نحوه او
 يكون اراد ان عدم الاخذ به يقتضي انه عمل بدليل غير صحيح اذ
 الدليل الصحيح الاصل فيه ان لا يخالف القياس والاصل في الصحابي
 ان لا يستند لدليل فاسد فتعين حمل على انه علم من النبي صلى الله
 عليه وسلم في ذلك ما اعتمده وفيه تعقيد ﴿ قوله اقتدوا بالذين من
 بعدي الخ ﴾ حديث حسن الترمذي ﴿ قوله عليكم بسنتي الخ ﴾
 ذكره الترمذي وصححه ولا دلالة فيه اذ المراد بالسنة الطريقة في
 الهدى والاهتداء والمراد بالخلفاء الراشدين كل من شمله معنى الرشد
 الديني وتخصيص هذا اللقب بالخلفاء الاربعة اصلاح جديد بعد الحديث
 فالمراد اتباع ولا الاعدل وعدم مفارقة الجماعة وسياقه يشهد بذلك لان
 قبله اوضحكم بتقوى الله والسمع والطاعة فانه من يمش فسيرى
 اختلافا كثيرا اما حمل على اتباع اجتهاد الخلفاء الاربعة الاول فقد رد
 الغزالي في المستصفى بان مقتضى تحريم الاجتهاد على الصحابة ذوق احد
 الخلفاء قولا او اتفق اربعتهم على قول والمشاهد من احوال الصحابة خلاف
 هذا فالمراد سيرتهم واصولهم وغيرهم من المجتهدين مثلهم بالافرق

مالك ﴿ والشافعي في قوله
 القديم مطلقا لقوله عليه
 الصلاة والسلام اصحابي
 كالنجوم ايهم اقدم اهتديتم
 ومنهم من قال ان خالف
 القياس فهو حجة والا فلا
 ومنهم من قال قول ابي بكر
 وعمر رضي الله عنهما حجة
 دون غيرها وقيل قول
 الخلفاء الاربعة حجة اذا
 اتفقوا حجة كونه حجة
 ان خالف القياس انه اذا
 خالف القياس يقتضي انه
 انما عمل اخص فاذا لم يخالف
 القياس فامكن ان يكون
 عن اجنها فيكون كقول
 غير الصحابي فيصير دليلا
 لدلائل على الدليل عند
 هذا قل لا لكونه دليلا
 في نفسه حجة الآخر قوله
 علم الصلاة والسلام اقتدوا
 بالذين من بعدي بنى بكر
 وعمر وفيه مقتضى ان
 غيرها ليس كذلك حجة
 الاخر قوله عليه الصلاة
 والسلام عليكم بسنتي
 وسنة الخلفاء الراشدين
 من بعدي عضوا عليها
 بالنواجذ ومفهومه ان غيرهم

ليس كذلك (بالمصلحة والمرسلة والمصالح بالإضافة إلى شهادة اشرع لما الاعتبار على ثلاثة أقسام ما شهد اشرع باعتباره هو القياس الذي قدم وما شهد اشرع بعدم اعتباره وهو المنع من زراعة الغرس الملبصر بخبر أو ما شهد له باعتباره لا بالقول وهو المصلحة المرسلة وهي عندما كرمه الله حجة وقال انزالي ازرعوه في محل الحاجة أو التمتعا فلا تهبوا ان وقت في محل الضرورة فيجوز ان تؤدي اليها اجرة ويجوز ان يترس الكفار جماعة من المسلمين ناولو كنفهم اصدوا واستواوا على دار الالام وقبلوا كافة المسلمين ولورميتهم افلنا الترس ٢٢١ هـ مهم في شرط في هذه المصلحة ان تكون كلية قطعية ضرورية ولكلية احتراز عما اذا ترسوا في قلة

بمسلمين فلا يعمل رمي المسلمين اذ لا يلزم من ترك المكاة اعادة عام واقطعية احتراز عما اذا لم يقطع باستلاء الكفار علينا اذا لم يقصد الترس وعن المضطر لكل قطعة من فخذة والضرورة احتراز عن المناسب الكائن في محل الحاجة والتمتع لنا ان الله تعالى انما بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام لنحصل مصالح العباد وعمالا بالاستقرار فمهما وجدنا مصلحة غالب على الظن انها المصلحة للشرع) تدبر ان المصلحة المرسلة في جميع المذهب عند التعقيب لانهم بقية وبقوة وبقوة بالانساب ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار ولا نفي المصلحة المرسلة لا ذلك ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسلة ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين اوردوا المطاق المصلحة لا لتقديم المصلحة بالاعتبار نحو كتابة المصنف

قولها المصلحة المرسلة الخ هـ هذه مسألة تقدم الخوض في الاحتجاج بها في فصل الثالث من الباب ثامن عشر في القياس عند ذكر المناسب والمصلحة مفعلة من الصلاح وهو حسن الحال والمفعلة تستعمل لما كثر فيها الشيء المشتقة منها وهي هنا مجاز بتنزيل القوة منزلة الكثرة واللاقمة الزوم المر في بين الكثرة والقوة قول العرب انما العزلة للكار وتنزيل مقارن المعنى منزلة الحال فيه للمشابهة مجازا فاجتمع فيها مجاز مرسل واستدالة. ثم صارت حقيقة عرفية ومثلها في ذلك مظنة لكها بالكسر على خلاف القياس ومعنى كونها مرسلة انها مطلقة عن شهادة الشرع لها باعتبار الفاء. وعرفها الاياري وغيره بانها الوصف المناسب لتعميل حكم غير مستند الى اصل معين في الشرع بل الى المصلحة العامة اللازمة في نظر العقل قطعا او ظنا قريبا منه فلذلك لا تدخل في التبعيدات على التحقيق وهو مختار الشاطبي في المواقفات. وشرطها ان تكون في غير مرتبة التحسين وان لا يعارضها دليل شرعي او مقصد من مقاصد الشريعة وان تكون عامة هذا صريح مذهب الكرم الله وجهه ولا يخالف في اصل اعتبار المصنف بعدما يمر على تصارييف الشريعة وفهم اساطين حملتها وحسبنا حديث لولا حدثان قومك بكفر لبنيت الكعبة على قواعد ابراهيم الحديث وقد

وام تقدم فيه سر ولا ظفر ولا لابة المهد من ابي بكر لعمر رضي الله عنهم ولم يقدم فيها امر ولا ظفر وكذلك ترك الخلاف شورى وتدوين الدواوين وعمل اسكنة للمسلمين واتخذوا من ذلك عمر رضي الله عنه وهم الاوقاف التي بازاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والنوسمة بها في المسجد عند ضيقه فلهذا عنه ان رضي الله عنه وتبعه الاذان في الجمعة بالسوق وهو الاذان الاول فلهذا عنه ان رضي الله عنه ثم قاله في المسجد وذلك كثير جدا لمطابق المصلحة وامام الحرمين قد عد في كتابه المسمى بالقباني امور وجوزها وانقيها والكلية بعينها ونحوها قال المصلحة المطلقة وكذلك الف في شفاء الفل مع ان

الاثنين شريد الانكار عاين في المسألة المرسله (*) لاستصحاب زيادة ادعاء دكوا في الماضي او الحاضر وجب ظننا في الحال او الالة قبل ان هذا الظن عند مالك والامام وفي واني بكر الصيرفي ٢٢٢ رحمه الله تعالى حجة خلافا لجمهور الحنفية قوالا لمالكين في الالة قضاء

بالوقوف الرايح تبصيح كاش
بالحجبات وانواع شهادات
حجة المنع ان الاستصحاب امر
عام يشمل كل شيء واذا كثر
عموم الشيء كثر تخصيصاته
واكثر تخصيصاته ضفت
دلالة الا يمكن حجة
والجواب ان الظن الضعيف
يجب اتباعه حتى يوجد
معارضه لراجع عليه كالبراءة
الاصلية فان شمولها يمنع
من التمسك بها حتى يوجد
رافعها (البراءة لاصلية وهي
استصحاب حكم العقل في عدم
الاحكام خلافا للمعتزلة
والابهرى وابي الفرج منا
لنا ان ثبوت عدم في الماضي
يجب ظن عدم ثبوته في الحال
فيجب الاعتماد على هذا الظن
في الفحص عن رايه وعدم
وجوده عندنا وعدم طائفة
من الفقهاء (المعتزلة بنو اعلى
مسألة التبعين والتقييد ان
كل ما هو ثابت بعد الشرع ثابت
قلبي بالعقل وقد تقدم
حججهم واجوبتها اول
الكتاب واما الجمهور منا فلي
عدم الحكم الابد البعثة واما
الابهرى وابي الفرج وجعته
من الفقهاء قالوا بالظن مطلقا
وبالاباحة مطلقا وقد تقدم

سرما اورد الامام الحرمين علينا وجواب الاباري عنه قوله الاستصحاب الخ
هو طلب مصاحبة حكم به الماضي للحال وهو نوعان استصحاب الحكم
الشرعي عند عدم دليل منافي واستصحاب عدم الاصل وهو الذي عبر عنه
المصنف كغيره بالبراءة الاصلية قوله خلافا لجمهور الحنفية الخ هذا عزا
اليهم الامام وهو مذهب المتكلمين وان كان الموجد في كتب الحنفية التفصيل
وهو ان الاستصحاب حجة في الدفع دون الرفع اي في اية ما كان على ما كان
دون ايات ما لم يكن مثل ان يقال المفقود لا يورث استصحابا للحياة الاصلية لبقاء
ما كان على ما كان ولا يورث لانه فارقهما يكن ما الكمال الموروث فالاصل دوام عدم
ملكها لانها في قوتها منع الدليل يدفع به الدليل المدعى ولا يبطل به
شيء ثابت قوله لنا انه قضاء الخ اي ان الاستصحاب ذو قضاء بالطرف لانه
ظن ثبوته في الحال وفي بعض النسخ تحريف قوله حجاجهم الخ مصدر
حاجه اذا اكثر عليه الاحتجاج او اذا وقع الاحتجاج من الجانبين وكلاهما صحيح
هنا قوله فهم نية لا معتزلة الخ لا وجه لتصدي المصنف للفرق بين مذهبي
هاذين الامامين وبين مذهب المعتزلة اذ لا شبهة بينهما فان احدا الامامين عند
الحضر دائما والاخر عين الاباحة دائما اما المعتزلة فانهم لا يعينون شيئا بل
يجعلون الحدم تابعا لوصف الفعل من حسن او قبح ولعل المصنف اراد ان يفرق
بين مذهب المعتزلة ومذهب من يقول من اهل السنة ان اصل المضار التحريم
واصل المنافع الاباحة فنسى ان يذكره وذكر الفرق الناشي عنه فتأمل قوله
العوايد الخ من قواعد الفقه العادلة محكمة قال القاضي الحسين وهي خمس مباني
الفقه وانما عدها المصنف في الادلة لان جرياتها والحاجة اليها دليل على اذن

تفصيل مذاهبهم وليس ذلك منهم موافقة المعتزلة في تحكيم العقل بل قولوا بذلك لادلة سمعية وردت قولا بذلك لاجلها فمن
الوارد في الخطر قوله ما في احكامكم بهما الاما اني ابيكم ومن الادلة الاباحة قوله تعالى خذ لكم في الارض جميعا وقوله
تعالى اطيعوا كل شيء خالقة ثم هدى ونحو ذلك مما يدل على الاباحة العامة بهم سنية لا معتزلة (العوايد) والعادة غلبة معنى من

الشارع فيها نظرا لتتبع تصارييف الشريعة في الرفق عند الحاجة او المشقة
والعادة ما غلب على الناس من قول او فعل او ترك وهو معنى قول
المصنف غلبة معنى من المعاني لانهم يريدون المعنى امرا من الامور مثال الاول
صبيغ العقود وكنايات الطلاق ومثال الثاني معنى الحرز ومقدار القليل وتقدير
يوم الاجير على اختلاف انواع الاشغال المستاجر عايمها ومثال الثالث
ما تساوى الناس فيه من اباحة السقي من الابار المملوكة والاكل من
الاشجار الشاذة التي الاهمية لثمارها في الاراضى الشاسعة وشرطها الا يشهد الشرع
بالعائها ولا باعتبارها فان الغاها فلا اعتداد بها كموارد الجاهلية من بحيرة
وسائية ومهر البغي وحلوان الكاهن وان اعتبرها فالحجة في دليل اعتبارها
لا فيها كسلب العبد اهلية الشهادة لاعتقاد الناس اعتبار تنارل رتبته
وان لم يانها ولم يعتبرها فهي محل النظر فان كانت مطردة في سائر الامم
اعتبرت اجماعا وان كانت خاصة فلا كثر على اعتبارها بشرط ان تكون سابقة
متقرة او طارئة مضطرا اليها كالحساس عدنا لان الشك في الري والحصب غالبا
لا يجري والناس على الاستيجار فلزم اقامة امر الزرع من كد الب الذي لا خسالة
فيه على احد اذ اكثر المازعين بقطرنا ليسوا من اهل الاموال بل ممن يرتزق
بكده يدلا وعمل دوابه في ارضه ليحصل على ما يقوته وكذلك بيع الوفاء
لاهل بخارى والباخ لاعتقادهم طول الاجارة في مزدوعات كرومهم
وهما فاسدان فافتاهم فقهاء الحنفية بجواز بيعها وفاء وكذا بيع خلو
الحوانيت بصر لاحتياج الباعة الى وضع اشياء تقوم بائمان لها بال وهم
لا يقدمون على احداثها مع توقع ابطال الكراء لان فيها مصارييف
لا يجدونها عند ما يبيعونها منقوضة فرخص لهم في كرائها مؤبدا في
الاجباس التي ليس اموال تنفق على وضع تلك النصبات بتلك
الحوانيت قوله لما تقدم في الاستصحاب الخ اي ان دليل القضاء

المعاني على الناس وقد تكون
هذه اقلية في سائر الاقاليم
كالخاجة للغذاء والنفوس في
لهواء وقد تكون خاصة ببعض
البلاد كالنقود والعيوب وقد
تكون خاصة ببعض الفرق
كالاذان للاسلام والناقوس
للمصارى فهذه العادة يقضى به
عندنا لما تقدم في الاستصحاب

* الاستقراء وهو تتبع الحكم في جزئياته على حالته يغلب على الظن انه في صورة النزاع على تلك الحالة كما تقر اننا
 انقضى في جزئياته لا يؤيد على الراحة فغلب على الظن ان الوتر او كان قرضا لما ادى على الراحة وهذا
 الظن حجة عندنا وعند الفقهاء في الاستدلال على عدم وجوب وتر على الراحة فعليه الصلاة والسلام اية
 على الراحة اشكال من جهة انه ام يكن ذلك الا في السفر والمقول انما لم يكن واجبا هو ولا القيام على رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في السفر فماتل على الراحة الا وهو غير واجب (* سد ٢٢٤ الذرائع والذريعة الوسيلة للشيء

ومعنى ذلك حسم ما وسأل
 الفساد فماتل على كان الفعل
 السالم عن المفسدة وسيلة الى
 المفسدة منعنا من ذلك الفعل
 وهو ذهب الك رحمه الله
 (تنبيه) بنقل عن مذهبن ان
 من خواصه اعتبار هو المد
 والمصلحة الرسالة وسد
 الذرائع وليس كذلك اما
 العرف فتعترك بين المذهب
 ومن انقراها وجددهم
 يصرحون بذلك فيها واما
 المصلحة الرسالة فقيرا
 يصرح بانكارها ولكنهم
 عند الفریق نجدهم يملكون
 بمطابق المصلحة ولا يملكون
 انفسهم عند الفریق والجوامع
 بابه الشاهد لما الاعتدال
 بل بمتعدون على مجرد
 المناسبة وهذا هو المصلحة
 الرسالة واما الذرائع فقد
 اجتمعت الامم على انها
 على انما اقسام احدها معتبر
 اجماعا كحفر الابار في طرق
 المسلمين واتقاء السم في
 اطعمتهم وسب الاصنام عند
 من يعلم من حاله انه يسب

بها ما قدم في الاستصحاب اعني كونه يوجب ظنا راجحا مع كون القصاء بالظن
 الراجح حجة لان وجود المادة يوجب ظنا باذن الشريعة الشريعة فيها انظر المشقة
 تركها قال «لكل امرء من دهر لا ماتعودا» وهذا الظن يضيي بها في الاصول ان
 لم يملن القطع فتأمل قوله الاستقراء الخ هو تتبع الجزئيات لاثبات حكم
 كلي وانما اعتبر دلايلا لان الكلية لم تكن ثابتة ولا دلائل عليها الا تتبع الجزئيات
 ولانها به دثبوتها يستدل بها على احكام جزئيات مجهولة مثل ان نقول الوتر سنة
 لا فرض لان النبي صلى الله عليه وسلم صلا على الراحة والفرض
 لا يودي على الراحة اخذا من استقراء اسفار النبي صلى الله عليه وسلم
 والسلف رضي الله عنهم قوله سد الذرائع الخ الذريعة الوسيلة
 قال المازري في طالع كتاب بيوع الآجال من اماليه على التلقين ان اصل
 الذريعة ان الذائقة الشاردة ينصب لها ما تالف من الحيوانات لتحن اليها
 فتمسك وعند الفقهاء منع ما يجوز لئلا يتطرق به الى ما لا يجوز اه فتبين
 انها القب عند الفقهاء لذرئع الفساد خاصة وهي الافعال السالبة عن المفسدة ولكنها
 تفضي الى ما هو مفسدة لا قل المصنف في الفرق الرابع والتسمين والمائة الذريعة
 ثلاثة اقسام مجمع على سد لا ومجمع على عدم سد لا ومختلف فيه ويان كلامه انه ان
 كان انضائلا محققا او مظنونا غالبا فهو الممنوع اجماعا كحفر الابار في الطرق
 واتقاء السموم في الاطعمة قال الشاطبي في الموافقات ودليل هذا القسم اياته

التي تعالى حيث لا يمتنع خشية الحرام والشر في سبكي الدور خشية الزنا
 وثالثها مخلف فيه كبجوع الاجال اعتبرنا نحن الذريعة فيها وخالفنا غيرنا فعامل القضية اننا قلنا بسد الذرائع اكثر من
 غيرنا لانها خاصة بنا واعلم ان الذريعة كما يجب سد لا يجب فتحها او بكرة ويندب وبساح فان الذريعة هي الوسيلة فكما ان وسيلة
 المعصية محرمة فوسيلة الواجب واجبة كذلك هي للجمعة والحج وموارد الاحكام على قسمين مقاصد وهي الطرق المفضية
 للمصالح والمفاسد في انفسها ووسائل وهي الطرق المفضية اليها وحكمها كحكم ما انضت اليها من

ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله وهايت لا تقولوا راعنا وهايت
ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن . وإن كان افضاؤا نادرا
وغير مطرد فهو مانع اجماعا كزعم العنب ومشى العجل في الطرقات
لاحتمال حطمها صغيرا او غافلا واعلاء الابنية لاحتمال انهدامها او سقوط
شي من اعاليها . وإن كان مترددا على السواء فهو محل الخلاف ومذهبنا
اعتبار لا لقول عمر ابن عبد العزيز تحدث للناس افضية بقدر ما احسنوا
من الفجور فمن ذلك منع قضاء القاضي بعلمه لاننا مظنة للشدة او الجور
وكذا بيوع الآجال كمن باع سلعة بعشرة الى شهر ثم اشتراها بخمسة نقدا
لثمة قصد التوصل بها الى الربا ومشهور المذهب ان هذا القسم يطرد
حكمه لان الحكم منوط بالمظنة وقال اصنع في بيوع الآجال ان علة منعها
كونها اكثر معاملة اهل الرافضية من قوائمها لو وقعت ممن تعلم
زاهتها عن ذلك امضيت قال الشاطبي واعلم ان سد الذرائع اصل شرعي
قطعي متفق عليه في الجملة وإن اختلفت العلماء في تفاصيله وقد عمل به
به السلف بناء على ما تكرر من التواتر المعنوي في نوارل متعددة ذات
على عمومات معنوية وإن كانت النوازل المنصوص فيها خاصة لا كنهها كثيرة اه
وبكلامه هذا يندفع بحث المصنف الذي ذكره في الفرق ١٩٤ المذكور
على دليل منع بيوع الآجال بانها لم يثبت فيها ما يقتضي المنع
والنصوص الدالة على سد الذريعة وردت في غيرها فينبغي ان تذكر
لبيوع الآجال ادلة خاصة او يدعى انها مأخوذة بالقياس فيجب ابتداء
الجامع بين الاصل والفرع حتى يتعرض الخصم لدفعه بالفارق اه هذا وقد
يصير الشيء ذريمة بعارض كذل المال افداء اسرى وتالييف قلوب
المشركين اذا حثهم الدفع على تقصى اثار المسلمين لياسروهم
او على التظاهر بالاسلام مامما في العطاء وكلام المصنف هنا كله هنا مأخوذ

الحريم او تحليل غير انها
أخف من رتبة من المقاصد في
حكمها فالوسيلة الى افضل
المقاصد افضل الوسائل والى
اقل المقاصد ائبح الوسائل
والى ما هو متوسط متوسطا
وينبغي على اعتبار الوسائل
قولنا تعالى ذلك باهم لا
بصبيهم ظمأ ولا نصب ولا
نخسة في سبيل الله ولا يبطون
موطاة بظ الكفار ولا ينادون
من عدو نبلا الا كتب لهم
بما عمل صالح فتابهم الله
على الظلم والنصب وإن لم
يكونا من قههم لانها محصلا
لهم بسبب التوصل الى الجهاد
الذي هو وسيلة لا عزاز
الدنيا وصون المسلمين
فلا استعداد وسيلة الى
الوسيلة (*) قاعدة (*) كلما
سقط اعتبار المقصد سقط
اعتبار الوسيلة فانها تباع
وقد خولفت هذه القاعدة
في الحج في امرار موسى
على راس من لا شعر له مع
انها وسيلة الى ازالة الشعر
فبححتاج الى ما يدل على انها
مقصود في نفسه والا فهو

من الفرق الثامن والخمسين ❦ قوله واءالم^(١) ان الذرية كما يجب سدها
يجب فتحها الخ ❦ اشار به الى ان قولهم سد الذرايع لقب غلب على
ذرايع الفساد ولكن من جهة اللغة يدل على معنى قولهم اعطاء الوسيلة
حكم المقصد وحاصله ان وسيلة الشيء ان كانت مقدورة المكلف فلها
حكم ما تفضي اليه ❦ قوله تنبيه ❦ قد تكون وسيلة المحرم غير
محرم الخ ❦ تنقيح هاتئ المسألة ان نقول قد يكون الشيء الواحد
وسيلة لمتعدد مخالف الحكم فينشأ في اعتبار بعض المقاصد منه دون بعض
تعارض فاما ان يرجح بشيء من المرجحات واما ان يتوقف فيه ومن
امثلة المص يتضح ان الحرام المتروك اليه فيها هو غير ما قصدت الوسيلة
لاجلها لان المقصود كف شر العدو عن اسرانا او كف الفاسق عن الفواحش
وكلاهما واجب وانما قارن ذلك الواجب اغراؤه بتقصي اثارنا وتقويته
باموالنا وهذان مفسدتان ولا ينبغي ان نصور المفسدة باكل الكافر
للحرام اذ التحقيق انهم غير مخاطبين بالفروع اذ لا معنى له وكذا
كف الزاني فانه عارضه اغراء الفاسق على التكثر من ذلك طمعا في المال
واعانتها على اكل مال بالباطل وفي هذا يجيء الترجيح ويكفي مراعاة
اقرب المقاصد واكثرها فائدة صالح عثمان رضي الله عنه من ادعى عليه
باطلا ووجه عليه اليمين كراهية الخلف خشية ان يصاب بضرر من
القدر فيعتقد الناس ان تلك عقوبة مع ان في صلحه اطعام المدعي مالا
بالباطل ❦ قوله ومما شنع على مالك مخالفته لحديث بيع الخيار الخ ❦
مناسبتة هاتئ المسائل دفع توهم ان تقديم هاتئ الاصول في الاعتبار هو
على ترتيبها في الذكر لينبى على ان المجتهد يصير الى ما يؤدي اليه
اجتهاده انما الحق وان كان اضعف من معارضه شهرة او فضلا لان

مشكل ❦ (تنبيه) قد
تكون وسيلة المحرم غير
محرم اذا ذهبت الى مصالحة
راجعتها كالنوم الى فداء
الاسرى بدفع المال الى العدو
الذي هو محرم عليهم
الانقاع به لكونهم مخاطبين
بقروع الشريعة عندنا وكدفع
مال لرجل باكله حراما
حق لا يزن بالمرأة اذا عجز
عن ذلك الابن وكدفع المال
للمعارب حتى لا يقتل هو
وصاحب المال واشترط مالك
فيها البسامة ومما شنع على
مالك رحمه الله مخالفته لحديث
بيع الخيار مع روايته له

وهو * مبيع متنع ومسلك غير متنع ولا يوجد عام الا وقد خالف من كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام
 أدلة كثيرة ولكن المعارض راجع عليها عند مخالفتها وكذلك مالك ترك هذا الحديث لمعارض راجع عنده وهو عمل
 اهل المدينة فليس هذا بابا اختراع ولا بدعا ابتدعه ومن هذا الباب ما يرى عن الشافعي رضي الله عنه انه قال اذا صح
 الحديث فهو مذهبي او قاضوا بمذهبي عرض الحائط فان كان مرادة مع عدم المعارض فهذا مذهب العلماء
 كافة وليس خاصا به وان كان مع وجود المعارض فهو خلاف الاجماع فليس هذا القول خاصا بمذهبه كما ظن
 بعضهم) كثير من فقهاء الشافعية ❁ ٢٢٧ ❁ يعتمدون على هذا ويقولون مذهب الشافعي كذا لان الحديث صح

فيه وهو غلط فانه لا بد من

انتفاء المعارض والعلم بعدم

المعارض بتوقف على من له

اهلية استقراء الشريعة

حق يحسن ان يقول لا

معارض لهذا الحديث واما

استقراء غير المجتهد المطلق

فلا عبرة به قلنا القائل من

الشافعية ينبغي ان يحصل

لنفسه اهلية هذا الاستقراء

قبل ان يصرح بهذه الفتوى

لكنه ليس كذلك فهو

مخالف في هذا القول

(الاستدلال وهو محاولة

الدليل المقضي الى الحكم

الشرعي من جهة القواعد

لا من جهة الادلة المنصوبة

وفيه قاعدتان القاعدة الاولى

في الاملازم وضابط المزموم

ما يحسن قيمه او اللازم

ما يحسن فيه الام كقولهم

تعالى لو كان فيهما آلهة

الا لله لفسدنا وكفونا ان

كان هذا الطعام هلكا فهو

حرام تقديرة لو كان هلكا لكان حراما والاستدلال اما بوجود المزموم او بعدمه او وجود اللازم او بعدمه فتارة

الاربعة منها اثنتان منتجان واثنتان عقيمات فالمنتجان الاستدلال بوجود المزموم على وجود اللازم وبعدم اللازم على عدم المزموم فكل

ما انتج عدمه فوجوده عقيم وكل ما انتج وجوده فعدمه عقيم الا ان يكون اللازم مساويا للمزموم فتنتج الاربعة نحو قولنا

او كان هذا انسانا لكان ضاحكا بالقوة ثم الملازمة قد تكون قطعية كالعشرة مع الزوجية وظنية كالنجاسة مع كس الحجام

وقد تكون كلية كالنكاح مع العقل فكل مكاف عاقل في سائر الاوقات والاحوال فكلها باعتبار ذلك لا

باعتبار الاشخاص وجزئية كالوضوء مع الفصل فالوضوء لازم للفصل اذا سلم من النواقض حالة ايقاعه فقط فلا جرم

لا يلزم من انتفاء اللازم الذي هو الوضوء انتفاء المزموم الذي هو الفصل لانه ليس كليا بخلاف انتفاء العقل فانه

الترجيح بقوة المعنى لا بصحة اللفظ او شرف الفضل فلا يشنع على
 مجتهد لمخالفة الحديث حتى يعلم لاي دليل خالفه وربما لم يصح عند
 او عارضه معارض قوي من قياس او اصل شرعي وقد كان مثل هذا
 التشنيع شنيعة قديمة من تنازع الفقهاء لدى المناظرة ومفمزا يرمي به
 المنتمون للحديث مخالفينهم وقد علمتم مما تقدم ان مذهب مالك في خبر
 الواحد ضيق والظاهر ان رد حديث بيع الحمار مع صحته عندنا في
 الموطا انه مخالف لاصول بت العقود مع عدم انضباط مقادير المجالس
 الموقوت بها فيفضي ذلك الى التهارج وقد اشار الى هذا الشاطبي في الموافقات
 بطرف خفي واما اعتذار المص الذي هو اعتذار كل من طالعت كلامه
 من اصحابنا باننا مخالف لعمل المدينة فلا يتم من وجهين احدهما ان
 الحجة في اجماع اهل المدينة ولم يجمع اهل المدينة على ترك العمل به
 فقد ثبت عن ابن عمر رضي الله عنه وغيره انهم لم يتركوا العمل به
 اجماعهم فانما الحجة باجماعهم على الفعل او ترك المأمور به اما تركهم رخصة
 من حقوقهم اذا تواضعوا عليه فلا حجة فيه ❁ قوله مبيع اه ❁ كقصد
 الطريق الواضح البين ❁ قوله الاستدلال وهو محاولة الدليل الخ ❁ اي

حرام تقديرة لو كان هلكا لكان حراما والاستدلال اما بوجود المزموم او بعدمه او وجود اللازم او بعدمه فتارة
 الاربعة منها اثنتان منتجان واثنتان عقيمات فالمنتجان الاستدلال بوجود المزموم على وجود اللازم وبعدم اللازم على عدم المزموم فكل
 ما انتج عدمه فوجوده عقيم وكل ما انتج وجوده فعدمه عقيم الا ان يكون اللازم مساويا للمزموم فتنتج الاربعة نحو قولنا
 او كان هذا انسانا لكان ضاحكا بالقوة ثم الملازمة قد تكون قطعية كالعشرة مع الزوجية وظنية كالنجاسة مع كس الحجام
 وقد تكون كلية كالنكاح مع العقل فكل مكاف عاقل في سائر الاوقات والاحوال فكلها باعتبار ذلك لا
 باعتبار الاشخاص وجزئية كالوضوء مع الفصل فالوضوء لازم للفصل اذا سلم من النواقض حالة ايقاعه فقط فلا جرم
 لا يلزم من انتفاء اللازم الذي هو الوضوء انتفاء المزموم الذي هو الفصل لانه ليس كليا بخلاف انتفاء العقل فانه

يوجب انتفاء التكليف في سائر الصور استندل مرة بعض الفضلاء على ان المقتضى لا يكفيه غسله للصلاة حتى يتوضأ وهو قول بعض العلماء ان قول القاعدة العقلية انما يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم فلو كان الوضوء لازما للغسل لكان يلزم من انتفاء انتفاء غسل قبله من انتفاء ٢٢٨ ☪ الطهارة الصغرى انتفاء الطهارة الكبرى فإذا أحدث الحدث الأصغر يلزمه الغسل وهو خلاف الاجماع فلا تكون الطهارة الصغرى لازمة للطهارة الكبرى وهو المطاوب والجواب ما تقدم ان الملازمة هنا جزئية في بعض الاحوال وهي حالة الابتداء فقط واما بعد ذلك فليست لازمة فلا يلزم من انتفاء ما ليس باللازم انتفاء شيء البتة وكذلك يقول ان كل مؤثر فهو لازم لاثره حالة ابتداءه وقدينتقي الصانع وتبقى الصنعة بعده لان الملازمة بينهما جزئية في بعض الاحوال وهي حالة الحدوث فقط وما عدا تلك الحالة لا ملازمة بينهما فيها فلا يلزم النفي من النفي فلذلك لا يلزم من انتفاء الطهارة الصغرى انتفاء الطهارة الكبرى بعد زمن الابتداء لعدم الملازمة في بقية الاحوال غير ان الابتداء شرط السلامة عن التناقض (القاعدة الثانية ان الاصل في المناقض الاذن وفي المضار المنع بادلة السمع لا بادلة العقل خلافا للمعتزلة وقد

اصطلح الاصوليون على ان يسموا بالاستدلال ايجاد دليل غير واضح من الادلة الشرعية وهو ينقسم الى قسمين اولهما ايجاد دليل على حكم شيء بالاخذ باللازم حكمه اخر له او لغيره كاشارة النص وواضح كون هذا ايجادا لان الحكم المنصوص مثلا لم يتعرض للحكم المثبت وانما اخذ هذا الحكم الثاني باللازم. ثانيهما اخذ دليل من تتبع مقاصد الشريعة او مواردها كاخذ كون الاصل في المضار التحريم ويدخل تحت القسمين طرق اثباتهما كالاقيسة المنطقية والاستقراءات والقواعد العقلية ☪ قوله الاستحسان الخ يقع هذا العبارة كثيرا في الاستدلال للفروع من كتب الحنفية وقد وقعت ايضا في مواضع من كتب فروع المالكية في حكاية اقوال مالك رحمه الله واصحابه وقد اكبرها الشافعية على الحنفية حتى نقوا عن الشافعي رحمه الله انه قال « من استحسّن فقد شرع » واحسب ان الشافعي قد قال هذا الكلمة بعد ان تطلب بيان المراد من الاستحسان عند ما ذكر ولا في ادلة الفروع وبعد ان عرضهم به على عداد اسماء الاداة المتعارفة في الاصول والجدل فلم يجد مقنعا فجزم بانه عذر اعتذر به المخالفون حين عجزوا عن الاستدلال فلذلك قال ما قال. على ان الشافعي استندل للاستحسان في بعض اقواله وتاوله عنه اهل مذهبه فاما الحنفية فاجاب الكرخي من مقدمتهم بان المعنى بالاستحسان عندهم هو المدول عما حكم به في نظار مسالة الى خلافه لوجه اقوى منه ولم يرتض هذا منه المحققون كما اشار له المصنف واجاب المتأخرون منهم بان المراد من الاستحسان في كلام

تعظم المنفعة فيصحبها الندب او الوجوب مع الاذن وقد تعظم المضرة فيصحبها التحريم على قدر رتبتهما فيستدل على الاحكام بهذه القاعدة يعلم ما يصحب الوجوب والندب او التحريم والكرهية بنظره من الشريعة وما عهدناه في تلك المادة (الاستحسان قال الباجي هو القول باقوى الدلائل وعلى هذا يكون حجة اجماعا وليس كذلك وقيل هو الحكم بغير دليل وهذا انما هو للوحي فيكون حراما اجماعا وقال الكرخي هو المدول عما حكم به في نظار مسالة الى خلافه لوجه اقوى منه وهذا يقتضي ان يكون المدول

الفقهاء هو كل دليل غير قياس جلي حتى الكتاب والسنة وهو اصطلاح غريب اتي باب به في المويج والاصطلاح وان كان لا مشاحة فيه الا ان مناسبة الاسم للسمى مما يجدر بالمصطلحين اعتبارا واما المالكية فقد اجاب قداماؤهم مثل ابن خويننداد والباجي بانه لاخذ باقوى الدليلين ونقل ابو الحسن في شرح التهذيب في باب بيع الخيار عن البيهاري في شرح البرهان ان الاستحسان هو تقديم المصاحبة المرسلت على القياس ولعل هذا جزء من تفسير الباجي وابن خويننداد ورايت لابي الويلد الباجي في باب الوصية من الماتقي على الموطا عن اشهب رحمه الله ان الاستحسان تخص بص العموم بالعرف . والذي استخلصته من مواضع من كتب فقهاء المالكية ان الاستحسان قد اطلقه فقهاءنا على معنى ترجيح احد الدليلين على الآخر بمرجح معتبر ليس في الخارج ما يخالفه وقد استقرات لهم من هذا معاني خمسة وهي لاخذ بالعرف او بالا احتياط او ما استقر عليه عمل اهل العام كالصحابية والتابعين او ترجيح احد الاثرين على الآخر او عدول عن قياس وان كان جليا الى آخر وان كان اخفى منها لان المداول اليه اولى بالا اعتبار بالمعضدات . فمن الاول استحسان الشفعة في الثمار مع ضعف ضرر الشركتها فيها رعا لعرف الناس في اجتنائها بطونا وعدم رغبتهم في شراء ما يتجمع منها كل يوم . ومن الثاني جعل الشاهد الواحد مع القسامة موجبا للقصاص مع انه عدول عن باب لان القصاص ليس من الاموال لكن ذلك لدليل وهو الاحتياط في حفظ الدماء . ومن الثالث قول ملك رحمه الله استحسن في جنين الحرة غرة تقوم بخمسين دينارا او ست مائة درهم وتكون من البيض لا من السود . ومن الرابع قول ابن الحاجب وتقديم يديه في الهوي للسجود احسن ومن هذا قول ملك رحمه الله في مواضع من الموطا وهذا احسن

من العموم الى الخصوص
استحسانا ومن الناسخ الى
المندوخ وقول ابو الحسين
هو ترك وجه من وجوه
الاجراء غير شامل شمول
الافظ لوجه اقوى منها
وهو في حكم الطارئ على
الاول قبل الاول خرج العموم
وبالتالي ترك القياس
المرجوح للقياس الراجح
لعم طرانه عليه وهو حجة
عند الحنفية وبعض

البصريين مناواكره المراقبون * حجة الجواز انما راجع على ما يقابل على ما تقدم تدريرة فيعمل بها كسائر الادلة
الراجعة لقوله عليه الصلاة والسلام نحن نقضي بالظاهر حجة المانع * ٢٣٠ * انما تستحق احقية من الحقائق

الشرعية فيعمل به انما هو
شيء يهيج في القوس
وليس قياها ولا مما دلت
النصوص عليها حتى يتبع
وقد قال به مالك رحمه الله
في عدة مسائل في تضمين
الصانع المؤجرين في الاعيان
بضمهم وتضمين الحائرين
للطعام والادام دون غيرهم
من الحائرين وهو الذي
قاله ابو الحسين «ترك وجه
من وجوه الاجتهاد» وهو
ترك عدم التضمين الذي هو
شان الاجارة «غير شامل
شمول الاقفاط» لان عدم
التضمين قاعدة لا لفظ «لوجه
اقوى» * اشارة الى ان
الفرق الذي لوحظ في
صورة الضمان اعتبارا راجح
على عدم اعتبارا وضافته
الحكم الى المشتك الذي
هو قاعدة الاجارة وعدم
التضمين وهذا الفرق في
حكم الطارىء على قاعدة
الاجارات فان المستثنيات
طارئات على الاصول واما
احد القياسين مع الاخر
فليس احدهما اصلا الاخر
حق يكون في حكم الطارىء
عليه * (الاخذ بالاخذ
وهو عند الشافعي رضي الله
عنه حجة كما قيل في دينه
اليهودي انها مساوية لدينه

ما سمعت. ومن الخامس قول اصبغ في اختلاف المتراهتين ان القول
قول المشبه منهما مع يمينه قاسهما على المتبائنين مع قول اشهب القول
قول المرتهن مطلقا قاسما على المستعير والمودع لانهما امين مثلهما فقياس
شهب وان كان اجلى الا ان قول اصبغ احسن لانه معضود بضعف
لامات وبان الراهن سلم للمرتهن الرهن بسبب انه محتاج الى تسليم
الرهن اليه فليس كالمودع ولهذا قال ابن رشد في البيان قول اصبغ
استحسن وقول اشهب اغراق في القياس يعني طردا للقياس. والجواب
الحاسم عن وقوع هذا اللفظ في كلام الحنفية والمالكية هو بعد عصر
الامامين رحمهما الله عن وقت حدوث اللفاظ الاصطلاحية وسبق
تدوين الفقه وادلت على تدوين علم الاصول فالظاهر ان ابا حنيفة رحمه
الله ما اراد به الامثل ما اراد مالك رحمه الله من معنى الترجيح واما ما
اجاب به التفيزاني في التلويح فلا احسبه مرادا لابي حنيفة
كيف وهو شيء لم يقله احد من متقدمي الحنفية وانت ترى كلام
الكرخي ينافيه عندي انهم لو شرحوا مرادهم ولو بتاويل لما اوجوا
الشافعي الى ذلك القيل * قوله وانكره المراقبون * اي من المالكية
وعذرهم في ذلك عذر الشافعي رحمه الله * قوله لاخذ بالاخذ *
اي من الاقوال الماثورة التي تستنزل منزلة الاحاديث المرفوعة اذ لا
قبل للراي باثباتها ومرجع الاخذ بالاخذ لكونه القدر المتفق عليه
فترجح بكونه محل اتفاق * قوله وهو قولنا الخ * لترجيح هذا الامر
وقضاء الخلفاء به * قوله المعصمة وهي ان العلماء الخ * اي المعصمة من
الخطا في الاجتهاد اي بان يجعل الله حكمها تابعا لحكم نبي او عالم

المسلم ومنهم من قل نصف دية لمسلم * وهو قولنا ومنهم من قال انما اخذ بالاقول فوجب الثلث فقط لكونه مجمعا عليه
وما زاد منقيا بالبراءة الاصاوية * (المعصمة وهي ان العلماء اختلفوا هل يجوز ان يقول الله تعالى اي او عالم احكم

بان يوحى الى نبي ان ما حكمت به فهو حق او يوحى الى نبي بان يخبر
 عالما بذلك اذ لا قبل للعالم بمعرفة ما مراد الله الا من اللفظ المأثور عن
 النبي وهي مفرعة عن مسألة الحسن والقبح لا بها لا تجري على اصول
 المعترزة اذ الحكم عندهم ان كان على وفق صفة الفعل فهو تحصيل حاصل وان
 خالفه لزم عليه قلب الحقائق بان يصير الفاسد مأمورا به والعكس
 ويفضي ذلك الى امر الله بالفحشاء وهاته المسألة علاقة بمذهب المصوبة
 قوله فقطع بوقوع ذلك موسى ابن عمران الخ المختار انه غير
 واقع وان كان عندنا جائزا وقد حمل تردد الشافعي على انه تردد في وقوعه
 لكن المصنف حمل على انه تردد في جواز لا وليس منه تحكيم النبي صلى
 الله عليه وسلم لسعد بن معاذ في بني قريضة اذ نزلوا على حكم سعد
 فاقره النبي صلى الله عليه وسلم لان ذلك تحكيم له في ميعين احد
 امور جائزة له صلى الله عليه وسلم وهى العفو او الاسر او الفداء
 او القتل الذي كان جائزا في صدر الاسلام وليس ذلك بتعيين حكم
 شرعى مجهول كما لا يخفى واما قوله صلى الله عليه وسلم حيث حكم
 سعد بان تقتل المقاتلة وتسبى الذرية « لقد حكمت بحكمكم الله »
 فذلك ببيان لموافقة حكمه لا حب الامور المباحة لله تعالى ولا مانع
 ان يكون بعض المباحات احب الى الله من بعض كما ورد (انقض الحلال
 الى الله الطلاق) واما قضية تحريم اسرائيل عليه
 السلام على نفسه وضرورة ذلك محرما على بنيه فلم يل المراد
 من ذلك الحرمة الجماعية الاصطلاحية التي توارثتها بناؤا تاسيا به لا حرمة
 شرعية يعاقب على فعلها تأمل قوله لكثرة من وردها من الصحابة
 الخ شتان ما بين الاجاعين فان المدينة بلد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم والباقون بها اكثر من غيرهم واما الذين خرجوا مع علي رضي

فانك لا تحكم الا بالصواب
 * فقطع بوقوع ذلك موسى
 ان عمران من العلماء وقطع
 جمهور المعترزة بامتناعه
 وتوقف الشافعي رضي الله
 عنه في امتناعه وجوازه
 ووافق الامام (حجة الجواز
 والوقوع قوله تعالى الا ما
 حرم اسرائيل على نفسه
 فخير الله تعالى انه حرم
 على نفسه ومقتضى السياق
 انه صار حراما عليه وذلك
 يقتضي انه ما حرم على نفسه
 الا ما جعل الله له ان يفعله
 فعمل التحريم ولو ان الله
 تعالى هو المحرم لقال الا ما
 حرمنا على اسرائيل حجة
 المنع ان ذلك يكون تصرفا
 في الاديان الهوى والله تعالى
 لا يشرع الا المصالح لا اتباع
 الهوى واما قصة اسرائيل
 عليه السلام فعمله حرم
 على نفسه النذر ونحن
 نقول به حجة التوقف
 تفارض المدارك (اجماع
 اهل الكوفة ذهب قوم الى
 انه حجة لكثرة من وردها
 من الصحابة رضي الله
 عنهم كما قال مالك رحمه
 الله في المدينة فبذا ادلة
 مشروعية الاحكام (قاعدة)
 يقع التعارض في الشرع
 بين الدليلين والبستن
 والاصلين والظاهرين

* والاصل والظاهر وبخلاف العلماء في جميع ذلك فالدليلان نحو قولنا نعلي الا ما ملكت ايمانكم وهو يتناول الجمع بين الاختين في الملك وقولنا نعلي وان نجتمعوا بين الاختين يقتضي تحريم الجمع مطلقا ولذلك قال علي رضي الله عنهما حرمتها آية وحملتهما آية وذلك كغير في الكتاب والسنة واختلف العلماء هل يتخير بينهما او يسقطان) حجة السقوط التعارض وليس احدهما اولى من الاخر حجة التخيير ان العمل بالدليل الشرعي واجب بحسب الامكان والتخيير عمل بالدليل فانما ايشي اختساره فهو فيه مستند الى دليل شرعي فلم يحصل الالفاء فهو اولى (البيتان نحو شهادة بينهما بان هذه الدار لزيد وشهادة اخرى بانها لعمر و قهل ترجح احدي البيتين خلاف الاصلان نحو رجل قطع رجلا ملفوقا نصقين ثم تنازع اولياؤه انها كان حيا حاله القطع فالاصل براءة الذمة من القصاص والاصل بقاء الحياة فاختلف العلماء في نفي القصاص ونبوتها او ٢٣٢ الفرقة بين ان يكون ملة وقافي نياپ

الاموات او الاحياء ونحو العبد اذا قطع خبزه قول تجب زكاة فطرة لان الاصل بقاء حيانه او لا تجب لان تجب لان الاصل براءة الذمة خلاف (الظاهر ان نحو اختلاف الزوجين في متاع البيت فان اليد ظاهرة في الملك ولكل واحد منهما يد فسوى الشافعي بينهما ورجعنا نحن بالمادة ونحو شهادة عدلين برؤية الهلال والسماء بصحة نظهر العدل الصدق وظاهر الصحو اشتراك الناس في الرؤية فرجح مالك العدالة ورجح سحنون الصحو الاصل والظاهر كلمة برة القديمة فالظاهر نبشها فتعزم الصلاة فيها والاصل عدم النجاسة وكذلك اختلاف

الله عنه فقليل من كثير وقد افتتهم الحروب وشغلتهم الحوادث عن بث الفقه قولنا والاصل والظاهر الخ شرط التعارض المساواة فكل مسألة الفقي فيها الاصل وقدم الظاهر لم يكن الاصل فيها ظاهرا او التي قدم فيها الاصل كان الاصل فيها اظهر وليس للاصل اعتداد به لذاته الا عند عدم طريان شيء عليه وذلك المبر عنه بالاستصحاب وقد يعبر عن الاصل بالغالب لغلبة اعتبار لا وهذا ملاك المسائل التي عدها المصنف وقد صرح في الفرق التاسع والثلاثين بعد المائتين بان الوجه هو اعتبار الغالب وتقديمه على النادر وهو شان الشريعة وقد يلغى الشارع الغالب تخفيفا ورحمة ويقدم عليه النادر وهو حينئذ الاصل كالنفوس ما يسر من ازالة النجاسات وما يصنعه من لا يتقي النجاسة وقد يلغى الغالب والاصل معارضة بالناس ويخلفهما نادر غير اصل كالغاء القرء الواحد في الدلالة على براءة الرحم مع انه الاصل والغالب نظر الانتظار المراجعة ربمان تفاوت بعضها على بعض ومرايتها في الاكتفاء بها او افتقارها الى معضد من وظائف المنة العالم قولنا وما ادلت وقوع الاحكام قدمت الكلام على

الزوجين في النفقة ظاهر المادة دفعا والاصل برة وها قلبنا نحن الاول والشافعي الثاني ونحو اختلاف الجاني مع المحض عليه في سلامة العضو ووجود الظاهر سلامة الاعضاء في الناس ووجودها والاصل براءة الذمة فاختلف العلماء في جميع ذلك وانفقوا على تغليب الاصل على الغالب في الدعوى فان الاصل براءة الذمة والغالب المعاملات لاسيما اذا كان المدعي من اهل الدين والورع وانفقوا على تغليب الغالب على الاصل في البينة فان الغالب صدقها والاصل براءة الذمة (قائمة) الاصل ان يحكم الشرع بالاستصحاب او الظهور اذا انقرد عن اماره ارض وقدا سنن من ذلك امور لا يحكم فيها الا بمرئ بترجيب يضم اليه احدها ضم اليمين الى النكول فيجتمع الظاهران وثانها تحليف المدعي عليه فيجتمع استصحاب البرادة مع ظهور اليمين وثالثها اشتباه الاواني والانواب بجتهدها على الخلاف فيجتمع الاصل مع ظهور الاجتهاد ويكون في القبلة بمجرد الاجتهاد لتعذر انحصار القبلة في جهتها حتى يستصحب فيها * واما اداها وقوع الاحكام بدهم شرعها فهي

تحقيق مراد في طالع الفصل الاول وهي غير منحصرة لاسي ما من حكم الا وهو اثر سبب والاحكام لا تنحصر لعدم انحصار الحوادث

الفصل الثاني في تصرفات المكلفين في الاعيان

اي في الذوات ومنافعها لان التصرف في منافعها تصرف في انفسها وذكر في هذا الفصل قواعد وضوابط تتفرع عنها تصاريف ابواب الفقه وتفيد العلم بها ملكية يفهم بها خواص الابواب وفروقاتها فلا تكاد تشبه عليه احكام الابواب المتشابهة وذلك عون كبير على فقه القضاء والفتوى ويمبر عن هاتين الضوابط والقواعد والكتايب بالاصول القريبية لانها تستفهم عنها احكام فقهية ووصفت بالقرب لان علاقتها بالفقه اقرب من علاقتها مسائل الاصول المتعارفة بها حتى انك تجد كثيرا منها عبارة عن مسائل فقهية مدونة بكيفية كليمة تنطبق على ابواب كثيرة وهي نفسها متفرعة عن دلائل الفقه الاجالية التي هي الاصول المتعارفة فاذا نظر اليها بالنسبة لعلم الاصول كانت فروعا واذا نظر اليها بالنسبة لجمعها فروعا كثيرة في جهة واحدة بحيث يمكن للفقيه ان يستحضر بسببها بعض الفروع كانت اصولا نسموها القريبية للاحتراز عن اصول الفقه وقد ذكر المصنف هنا منها طائفة نافعة بعد فراغه من اصول الفقه قصدا لجمعها برزخا بين الاصول وبين الفقه الذي ذكره في كتابه الذخيرة التي جعلها هذا الكتاب توطئة كما قدمه في الديباجة واقتصر في الترجمة على تصرفات المكلفين في الاعيان لانها الاهم مع انه ذكر التصرف في منافع الاعيان لانها لما كانت منسوبة اليها ومستثمرة منها جعلها تابعة لها. وهذا التصرفات منها اسباب لتصرف ثان ومنها ما ليس كذلك وهي اما اسباب فعلية او قولية كما ذكره المصنف في الفرق

اداة وقوع اسبابها حصول شروطها وانتفاء موانعها وهي غير محصورة وهي اما معلومة بالضرورة كاداة الظل على الزوال او كمال العدة على الهلال واما مظنونة كالاقارب والبيئات والايمان والنيكولات والابدي على الاملاك وشعائر الاسلام عليها الذي هو شرط في الميراث وشعائر الكفر عليه الذي هو مانع من الميراث وهذا باب لا يمتد ولا يخص

(الفصل الثاني في تصرفات المكلفين في الاعيان وهي اما نقل او اسقاط او قبض او اقباض او التزام او خلط او نشاء ملك او اختصاص او ذن او اتلاف او نأديب

الخامس والثلاثين والفرق بينهما ان الفعلية تصح من السفية والمحجور
عليه دون القولية ﴿ قوله النقل الخ ﴾ هو اخراج حق التصرف من يد
الى اخرى . فما هو منها بعوض يسمى معاوضة وما هو بدونها يسمى
تبرعا والكل اما تصرف في اصل الدين او في منفعتها كما يظهر من الامثلة
﴿ قوله الاسقاط الخ ﴾ هو التخلي عن حق ثابت ابدا كالعتق والطلاق
والخامس والحبس فخرج التخلي عن غير حق كاسقاط الفضولي وارجاع
الغاصب ما غصبه . وقولي ثابت لاخراج الصالح عن انكار لانه التزام
بعوض اي التزام عدم المطالبة بحق . وقولي « ابدا » لاخراج انظار
المعسر ثم النقل اما بعوض او بدون وعوضه قد يكون مالا ولو بعوض
المسقط كالصالح على دين يدفع بعوضه وقد يكون اسقاطا آخر كالمقاصة
والفرق بينهما وبين النقل ان النقل يقتضي اخراج التصرف من يد الى
يد اخرى وهذا لا يقتضي الاسقاط كلفنا واداء حق عن المسقط عنه
بدون ان يصير بيده شيء ولا يحل الثاني محل الاول فان المرافعة لا تملك
عصمة والعبد لم يملك نفسه وانما سقط عنهما حق كلفته خاصية كذا
قال المصنف هنا وفي الفرق التاسع والسبعين . وبهذا يظهر ايضا ان النقل
قد يكون سببا لانتقالات كثيرة تعقبه لان المنقول اليه ان ينقله الا في
الحبس بخلاف الاسقاط فلا يعقبه اسقاط لانها عبارة عن اضمحلال حق
والمضمحل لا يسقط بعد . ثم الاسقاط لا يحتاج الى القبول والنقل يحتاج
اليه ولذلك وقعت مسائل مترددة مثل البراء من الدين والوقف فاختلف
فيهما ﴿ قوله ولهذا قلنا الطلاق والعتاق اسقاط الخ ﴾ اما العتاق فاسقاط
حق التصرف المالكى واما الطلاق فاسقاط الزوج ماله من حق العصمة
وهو يتضمن اسقاط الزوجة ايضا ما لها من حقوق العصمة لكن حقوق
الزوجة معتبرة من لوازم حق العصمة الثابت للزوج لان حق

او زجر النقل ينقسم الى ما
هو بعوض في الاعيان
كالبيع واقرض او في
المنافع كالاجارة ويندرج
تحتها المرافعة والفراض
والمزارعة والجهة والى
ما هو غير عوض كالهدايا
والوصايا والعمرى والهبات
والصدقات والكفارات
والزكوات والقبضات
والمسوق من احوال الكفار
بالاسقاط اما بعوض كالخام
والعفو على مال ولكنا
وبيع العبد من نفسه والصالح
على الدين والعتق بر فجميع
هذه نقط الثابت ولا تنقله
للبذل او غير عوض كالبراءة
من الدين والقصاص او
العتق او احد القذف
والطلاق والعتاق وابقية
المساجد فجميع هذه
نقط الثابت ولا تنقله
مع العوض يقع النقل من
احد الجانبين في العوض
والاسقاط من الجانب
الاخر وقد يقال الاسقاط
بالاسقاط عند تساوي
الدين في باب المقاصة
ولا نقل فيه فان ما كان
لاحدهما من المطالبة لا
ينقل الاخر فيصير بطالب
نفسه كما حصل النقل في
العوض الذي كان لا اذ
فيه التصرف صار بمن بذل
به وبهذا يمتاز لك النقل
من الاسقاط * ولهذا قلنا

الطلاق والنفقة - قاطلان المرأة لم ينقل ٢٣٥ ﴿ البها ابا حوطه نفسها ولا للعبد ابا حوطه ﴾

على المرأة من العصمة وما كان على العبد من الملك ولم يصر بملك نفسه فاما حصة سقوط قبالة السقوط كما ان البيع نقل قبالة نقل او يقال المقاصة مقابلة اسقاط باسقاط (* القبض وهو اما باذن الشرع وحده كالنقل والذوب اذا القى الربح من دار انسان ومال اللقيط وقبض المقتسوب من الغاصب واموال الغائبين واموال بيت المال والمحجور عليهم والزكوات * واذا نفي غير الشرع كقبض المبيع باذن البائع والمسلم والمبيع الفاسد والرهون والهبات والصدقات والحواري والودائع او بغير اذن من الشرع ولا من غيره كالغصب) بقبض المقتسوب من الغاصب ولاية الاور اجما وفي قبض احاد الناس خلاف بين العلماء ويلحق الغائبين المحبوسون الذين لا يلحقون باموالهم ولا يقدر على حفظها فتعفى لهم * وكذلك المودع اذا مات وترك الوديعة وورثته غائبون ومات الذي هي عنده * فن كان حيا فيحتمل ان يقال الامام اولى من الذي هي تحت يده * لان اذن الاول انقطع بموته وهو ام بوصول الثاني وهذا

الزوج اقوى فنظرت اليه الشريعة اولا وبموجب الاسقاط يصح للزوجة ان تتزوج غيره لانها اصبحت خالية عن الحق فلها ان تلزم بحق جديد وليس ذلك من باب انتقال حق الزوجية لها وبهذا ظهر كيف يكون الطلاق اسقاطا وهو احسن من بيمان المص الذي لا يخلو عن غموض وبشاعة ﴿ قوله القبض الخ ﴾ هو تناول اليد شيئا لقصد الانتفاع بعينه للتناول او منوبه وهو اصل اتملك ان كان ماذونا فيه واصل الاقباض والاختصاص الذي عبر عنه المص فيما بعد باشاء الاملاك ومنها تناول موات الارض وعافي الكلا وهو غير قسيم للنقل والاسقاط بل هو سبب للنقل ومسبب عنه باعتبارين ومباين للاسقاط اذ ليس في معنى الاسقاط قبض التقدير في بعض الاحوال . وهو شرط للانتقال فلا ينتقل الشيء الا بعد القبض ولو تقديره كما يورث ارث من مات قبل القبض في المناسخات ﴿ قوله او باذن غير الشرع الخ ﴾ اي الذي هو سبب لاذن الشرع ﴿ قوله وكذلك المودع الخ ﴾ اي وكرهك حكم المودع الموصوف بما سيأتي فن الامام يتولى القبض عن ورثته قولا واحدا لان يد الامام تعينت هنا للقبض اذ ليس ثم يداولى منها ﴿ قوله فان كان حيا الخ ﴾ اي فان كان الذي الوديعة عنده حيا اي فقد تعارض هنا يدان مستحقتان يد الامام في حق الرثمة ويد المودع ليديه بسبب انابته المودع ﴿ قوله لان الاول انقطع بموته الخ ﴾ تعليل للقول بان الامام حينئذ يتولى القبض عنه وقوله اذن الاول اراد به المودع بالكسر وقوله وهو ام يوص اي ان تصرف الانسان في ماله على وجهين تصرفه في الحياة وتصرف بعد الممات فاما في الحياة فاما في الماضي واما بعد الممات فلا يمضي الا بوصيته وحيث ام يوص ببقاء الوديعة فقد انقطع تصرف الحياة ولم يوجد سبب التصرف بعد الممات

هو ظاهر الفقه ويحتمل ان يستصحب حفظه لها حتى وصلها الى مستحقها وقبض المضطر لما يدفعه ضرره وانه هو اذن
الشرع وكذلك قبض الانسان اذا ظفر بجنس حقه او بغير جنسه على ٢٣٦ الخلاف في ذلك والمذهب منه والقبض

بغير اذن من الشرع قد يكون
مع العلم كالقبض في السر او
بغير علم فيمنعه انما ماله
فلا يقال ان الشرع اذن له
في قبضه بل عفا عنه باسقاط
الاثم كما اذا وطئ اجنبية
يفتنها امراته لا يقال ان
الشارع اذن له بل عفا
عنه ولا حكم لله تعالى في
فعل المخطيء والناسي ولا
وطئه الشهوات بل العفو فقط
وكذلك قتل الخطا بل هذه
الافعال في حق هؤلاء
كافعال البهائم ليس فيها اذن
ولا منع (الاقباض كالمباداة
في العروض والنقود
وبالوزن والكيل في
الموزونات والماكولات
والتمكين في المقار
والاشجار او بالنيمة فقط
قبض الوالد واقبضه لفرقه
من نفسه اولاده) ومن
الاقباض ان يكون المدون
حق في يد رب الدين فبإمره
يقبضه من يده لفرقه فهو
اقباض بمجرد الاذن وبغير
قبضه له بالنية كقبض الاب من
نفسه لنفسه مال ولان اشتراط
منه (الالتزام بغير عوض
كائنة ورو الضمان بالوجه او
بالمال الخطا ما جاعل وامرين
الامثال وكلاهما شركتان الشائع

فتمام ٢٣٦ قوله الالتزام الخ ٢٣٦ هو انشاء لزوم فعل او ترك لشخص في
منفعة شخص آخر بلا عوض فهو تعبير للذمة في غير مقابل فخرج
السلم ودخل الضمان نعم ان التضامن بين الشركاء هو بعوض لكن
رخصته وقد يؤل الى تعويض او خسارته من الملتزم له فيصير كالمباداة
وربما ابقوا له اسم الالتزام وتفصيل ما يصح منها وما يبطل ببسوط
في كتبه ٢٣٦ قوله انشاء الاملاك الخ ٢٣٦ الانشاء يترتب عليه الملك وقد بسط
المصنف في الفرق المائية والتماني اقول فيها وفي الفرق بينهما وبين
التصرف الذي منه الاختصاص بالمنافع الآتي ولا يتصرف فيها باكثر
من الانتفاع ومنها تصرف مع ملك فبين الملك والتصرف عموم وجهي
فالمحجور يملك ولا يتصرف ومستحق الحبس يتصرف ولا يملك وذكر
في الفرق ١٨٤ ما يقبل الملك من الاعيا والمنافع وما لا يقبله اما لعدم
اشتماله على فائدة كالتراب اي الممكن تناوله لكل احد او لانه محرم كالخمر
اوله ملق حق الغير به كالخمر اوحق الله كالاوقاف والذي يقبل الملك منه
ما يقبله ويقبل النقل ايضا ومنها ما لا يقبل النقل ككتاب الصيد وأمر
الولد ٢٣٦ قوله الاختصاص بالمنافع الخ ٢٣٦ هو الذي سماه في الفرق الثلاثين
بتملك الانتفاع وذلك اما بقصر الصيغة على الانتفاع فقط كحبس
للسكنى وكالمدارس واما لان المنتفع به من الحقوق العامة التي لا يجوز
الاختصاص بها فمرددا بالاقطاع ح بعض انواعه وهو اقطاع الاختصاص
دون التملك وذلك في المعمور وما قاربها وفي نحو الانهار على ما هو

كنصيب من دار يقاضه نصيب آخر فيصير قد خاطه ملكه بملك من صارت الشركة منه ولائال كالزيت الذي يخطه حمله او يجر
ونحوه بخلاف خاطه انهم ونحوه فليست شركة بل خاطه اوجب احكاما اخر غير الشركة (ب) انشاء الاملاك في غير مملوك كارة ق
الكفار واحياء الموات والاصطياد والحيارة في الحبش ونحوه) ومن ذلك حيازة المعادن والجواهر من البحار وغيرها (الاختصاص

بالمناقع كالأقطاع والمسبق إلى المباحات * ومقاعد الاسواق والمساجد ومواضع النسيك فإقطاع هو المسمى وغرارة و مردافة
وفى وسمى الجمار والمدارس ولربط والاوراق) يباحق بذلك الاختصاص بالخانات المسبقة في (طرقات
والاختصاص الكلاب التي للصيد وجلد الميتة فانا وإن منعنا بيع الكلاب وجلد الميتة فانا نمنع من أخذه ممن هو
بيده وكذلك الارواث وإن منعنا بيعها فانا نمنع من أخذه ممن حازها البستانى وإن قلنا بالاختصاص ببيوت
المدارس والخواق فحسبنا أن لهم أن يتنفعوا لا أهم ملكوا تلك المنافع فلذلك له أن يسكن وأيسر له أن يؤجر ولا
يسكن غيره ممن لم يعم بشرط الوائف فإن بدل المنفعة للغير بعوض أو غير عوض فرع ملكها وهو ليس بمحصل
بل لما أن يتنعم بنفسه إذا قام بشرطها فقط دون أن ينقل المنفعة لغيره (* الاذن اما في الاعيان كالضيافات والمناج
او في المنافع كلعواري والاصطاع في الخاق والجامعة او في التصرف كالنوكل * والابضاع) والصحيح أن
عرض الطعام ونقديته للضيف اذن ٢٣٧ * لما في تناولها واشترط بعضهم الاذن بالقول وهو بعيد
قياسا على البيع ولما أن
ياكل بنفسه وليس له أن
يسم ولا يعولم لغيره
ولا ياكل فوق حاجته لأن
العادة انما دلت على تناوله
بنفسه خاصة مقدار حاجته
فلا يتعدى موجب الاذن
لاجل استصحاب الملك
الساق بحسب الامكان
ونقل عن الشافعية خلاف
في الزمن الذي يحصل به
الملك للضيف هل هو
القديم او الازدرد ولا
معنى القول بالازدرد لأن
الملك هو اذن الشارع في
التصرف وعد الازدرد
انقطاع ذلك بل مقتضى
الفقه ان يقل لا ملك هنا
البتة بل اذن في ان يتناول
بأكله مقدار حاجته والحق

مبين في الفقه اما اقطاع احياء الموات فهو تملك للميتين * قوله والسبق
الى المباحات الخ * منه اذا قام احد من مجلس ثم رجع فهو احق به
ندبا قاص الفقهاء ومن رسم موضعا من المسجد لا قراء قرآن او تدريس او
فتوى فهو احق به والجمهور على انه استحباب لا وجوب ولعل مراد
مالك رحمه الله * قوله ومقاعد الاسواق الخ * اي مقاعد الباعة بها في
طريق وهم احق ولا يقام احد حتى يقضي حاجته فان تمام ونيت
الرجوع فقال المازري هو احق قطعا لاسباب النزاع وتل الجمهور هر
وغيره سواء * قوله والخواق الخ * جمع خانة ولا هي مدارس الصوفية
منقولة عن الفارسية * قوله الاذن الخ * اي الذي لم يقتض تملكها
وقوله في الاعيان اي استهلاكها فان الضيف ان شاء اكل ولا يجوز له
ان يرفع ذلك بمنزله * قوله والابضاع الخ * بكسر الهمزة هو التزويج و اراد
تزوج الامت * قوله والا تقار * بفتح القاف من اقره اذا اعار له ظهر

بذلك ١. دلت العادة على الاذن فيه . ٢. طعام الهمزة نحو ذلك فالعادة كالقول في الاذن فكل ما دلت العادة عليه فهو كالمرح
به في هذا وفي غيره ولذلك ان كسب الرسائل التي تدير الناس تلك الاوراق كانت على ملك مرسلها وذكر ان في ايها بعد
الارسال يستعمل ان تكون انتقلت الى ملك المرسل اليه وبه تملك ان يقال انما لم يحصل فيها الا امة ط الملك السابق
قط وبقيت بعد تحصيل المقصود منها باحة الناس اجمعين ما لم يكن فيها سرورما يحفظ عليه فان كان كذلك فقد تدل العادة
على رده لمرسله بعد الموقوف عليه وقد تدل على تحفظ الثاني به من غير رد وقد تدل العادة على تملك الثاني لتلك الرقعة
كالتواقيع التي يكتبها الخلفاء والملوك اشرف المكاتيب اليه فانها تبقى عند الاعقاب تذكرها بذلك الشرف وعظم المنزلة
فكل ما دلت عليه العادة من ذلك اتبع وكان كالمنطوق . والمناجع الشبهة تطلب ما نياكل لغيره مع قهها على ملك ربها
* والاقار الاذن في ركوب البعير والاسكان الاذن في سكنى الدائم والمهرى اسكانا عمرة والعروة هبة نمرة انخل

(الالاف اما الاصلاح في الاجساد والارواح كالاطعمة والادوية والمباح وقطع الاعضاء المنكحة او المدنح كقتل
الصوال والمؤذي من الحيوان او لتعظيم الله تعالى كقتل الكفار لمحو الكفر من قلوبهم وانساد الصلبان او لتعظيم
الكلمة كقتل الخنعة او الزجر كرجم الزناة وقل الجنة) البقرة ثم الذين يقتلون بالتاويل من اهل الاسلام سحوا
بقاعة اما البغية او لا هم ينفون الحق على زعمهم وكان قتلهم لكلمة لانهم فرقوها بخروجهم عن الطاعة ومن
ذلك اعني القتل الالاف قتل الظلمة لدفع ظلمهم وحسم مادة فسادهم وتخريب ديارهم وقطم اشجارهم وقتل
دوابهم اذا لم يمكن دفعهم الا بذلك ومن ذلك قتل من كان **﴿ ٢٣٨ ﴾** دابة ذية الملبين طبعه له وذلك متكرر
منه لا اعتد وعظم ضرورة

وقساده في الارض وام
يمكن دفعه الا قتله
قل باصر المارق المزهقة
لروحهم وكذلك من طلق
امرأته ثلاثا وكان بهجر
على الزنا بها فن لها مدافعة
بكل طريق ولو لم تنفذ
الا بقتله قتله باصر الطرق
في ذلك وكذلك الالاف ما
يعصي الله تعالى بها من
الاوثان والملاهي (فائدة)
سئل الشيخ عن الدين
بن عبد السلام رحمه الله
عن قتل الهر المؤذي هل
يجوز ام لا فكتب رحمه
الله عليه وانا حاضر اذا
خرجت اذنتها عن عادة
القطط وتكرر ذلك منها
قتل فاحترز بالقيد الاول
عما هو في طبع الهر من
اكل اللحم اذا ترك سائبا
او عليها شيء ممكن رقه
فذا رقهها واكلم لا يقتل
ولو تكرر ذلك منها لانها

بغير لا لير كبه وهو مشتق من فقرات الظهر للعقد التي في عظم الصلب
* قوله ولو لم تقدر الا بقتله الخ * هكذا افتى بعض الفقهاء وهو
شدو لان القتل حد واقامة الحدود من خصايص ولا لا الامور على ما
في الاذن لها بقتلها من فتح باب الفساد لتوسل سفهيات النساء الى قتل
ازواجهن بهذا الشبهة بل الصواب ما اشار له ابن عاصم بقوله
وقيل للزوجة اذ يدين **﴿ ٢٣٨ ﴾** تمنع نفسها ولا تزني

* قوله الهر المؤذي * فكل ما خرج اذا لا عن حد نوعه جاز قتلها
من الحيوان الذي لا قيمة له او قيمته ضعيفة وان لا طلب من الحاكم رفع
ضرره وفي حديث شريح لا اعقل الكلب الهر اراي اذا قتله رجل اخر لا يجب
عليه قيمته اذا كان يهر لان الهرير خلق شاذ بل شان الكلب النباح عند
الطروق والهرير عندما يصيبه ضرر اما كثرة الهرير فليس من طبعه وكأنه نظر
لقلته قيمته والا فالواجب طاب رفع الضرر وفي الرسالة لا باس بقتل
النمل اذا آذت ولم يقدر على تركها * قوله واحتمل ان يكون ذلك
اشرفه عن الاهانت الخ * بل لسد ذريعة دعوى الياس من كل قتييل

طبعه واحترز بالقيد الثاني من ان يكون ذلك منه على وجه القلعة فان ذلك لا وجب قتلها بل القتل انما يكون في
المياوس من صلاحه واستصلاحه من الادميين والبهائم وقيل ابو حنيفة رحمه الله تعالى اذا اذت الهرة وقصد قتلها فلا تعذب
ولا تخنق بل تدبح موسى حادة لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا
القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ومن هذا الباب مسألة السقن وما يطرح منها خوف غرق على المال او النفس فانه اتلاف لصون
النفس والمال (مسألة) الحيوان الذي لا يؤكل اذا وصل في المرض لحدا يبرجى هل يدبح تسهلا عليه واراحة له من الم الوجع الذي
رايته لمنع الان يكون ما يذكي لاخذ جلد كاسباع واجمع الناس على منع ذلك في حق الادمي وان اشتد عليه فاحتمل ان يكون ذلك

لشرقه عن الامانة بالذبح
فلا يتمدى ذلك الى غيره
(التاديب والزجر اما مقدر
كالحدود او غير مقدر
كالتعزير وهو مع الامر
في المكاتب او دونها في
الحب ان والمجانين والدواب
فهذه اواب عن حقها الحق
والاجكار فينبغي للفقهاء
الاحاطة بها لتشا لها
الفروق والمذكر في
(الفرع) يلحق بالتاديب
تاديب الابه والامهات المبين
والتبذات والسادات للعبدة
والاماء بحسب جناسهم
واستصلاحهم في القواين
الشرعية من غير افراط
وكذلك تاديب الازواج
للزوجات على نحو ذلك
وكذلك تاديب الدواب
بالرباض وما حصل ذلك
بالاخف من القول لا يجوز
الدليل الى انه شر منه
لحصول المقصود لذلك
فزيادة مقيدة غير مصاحبة
فبحرم حتى قل الامر
الحرمين اذا كانت القوة
المناسبة للملك الحياطة لا
تؤثر في استصلاحه عن
تلك المقيدة فلا يحل ان
زجر اسلا اما بالمرتبعة
المناسبة فاهم القادة واما
ما هو اعلى منها فلم يمد
المبيح له فيحرم الجميع
حتى يتأتى استصلاحه بها
يجوز ان يترتب على تلك

في مرض او من دعوى مرض قليل * قوله التاديب والزجر الخ * هما
اي الام للنفس لقصد اصلاحها ومنه السجن لانه اي الام بضبط الوجدان
وانظر الفرق السادس والثلاثين بعد المائتين * قوله من غير افراط الى
قوله تلك الغاية الخ * لان التاديبات والزواجر لم يقصد منها الانتقام
بل الاصلاح لبوغ غاية التاديب ولذا اندرج الاصغر في الاكبر من
الحدود واخرت عن المريض اذ موته كاف ولهذا استقط حد المحارب
اذا جاء تابا قبل القدرة عليه وعليه فيسمع الامام في جميع ذلك الاجتهاد
بما يرا لا زاجرا للجنة ولا يضبط وقد قيل لا يبلغ التعازير ما بلغ الحدود
وضرب عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضيحا الذي كان يحمل الناس على
السؤل عن متشابه القرآن ثلاثمائة سوط ويجب كما قال المصنف
ان يتنصر من العقوبة على مقدار الحاجة لان في الافراط اضرارا ومذلة
وفي الحديث لا يضرب قرشي بالسياط في غير حد كان علمه ان لا يذلوا وحاصل
معنى الزجر والتاديب يرجع الى قطع خلق سييء من الافراد كالحدود ومن
هذا النوع ضرب الصبي للتمرن على الصلاة وان لم يكلف بها وضرب الدابة
لاستصلاحها وان لم يكن لها تكليف : اوالى اظهار كامن محاسن الطبايع
والسجايياحتى تعاد الظهور كزجر المتعلم او الولد ليمتلك التواني ويتمطى
بمواهبه ولا يقتنع بما بلغ اليه وقوله اخذ هذا من حديث بدء الوحي ان
الملك لما قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اقرا فقال ما انا بقارى غطه
ثلاثا وهذا اصل فلسفي شريف في اظهار محاسن الاخلاق والمواهب النفسانية
فان الاخلاق السامية تباع اقصى غايتها عند المضايقة كما قال ابو تمام
لو لا اشتعال النار فيما جاورت * ما كان يعرف طيب عرف العود

هذا نهايتها ما عرض من التوضيح والتصحيح . لمشكلات كتاب
التنقيح . اسأل الله ان يجعله عملاً مقبلاً لدي . وان ينيل من حسن

سمعتاً اصله بشيء يعود عليه . وقد تم في يوم الجمعة

ثالث ذي الحجة سنة ١٣٢٩ هـ مع وعشرين

وثلاثمائة و الف حرره مؤلفه

محمد الطاهر ابن عاشور .

(انتهى)

صرحت النظارة العلمية بالاحتياج الى هاتئ الحاشية في

فهم شرح التنقيح واجازت لذلك طبعها بالاجازة المؤرخة

في ٢١ ربيع الانور سنة ١٣٤١ وفي ١١ نوفمبر سنة ١٩٢٢

النية . فهذه قوائد جايئة
وقواعد جايئة نفع لله بها
واضحا وكاتبها وسامها
وختم لنا خير اجمعين في
القول والعمل بهمه وكرمه
وهو حسنا ونعم الوكيل
وهذا اخر شرح الكتاب
المسمى بتنقيح الفصول في
اختصار المحصول نفع الله
به الملمين انه على كل شيء
قدبر وصلى الله على سيدنا
محمد النبي الامي وعلى آله
وصحبه وسلم تسليما كثيرا
دائمة الى يوم الدين وكان
الفرغ من تاليفه يوم الاثنين
انسع لبال مضت من شهر
شعبان سنة ١٣٢٩ هـ وسبعين
وستمائة



جدول ما وقع من خطأ وصواب في الفاظ حاشية التنقيح

صحيحة	سطر	الخطأ	الصواب
٥	١٠	المحذوف	المذوق
٥	١٣	لكون متعلقة	بكون متعلقة
٧	١٠	وذا	واذا
١٦	٣	المغاني	المعاني
١٧	٣	المفرغ	المفرغ
١٧	١١	تنثر	تؤثر
٢٠	٢٠	المغات	المغات
٢٧	٣	كان	وكان
٢٨	١٨	فاذا بين	فاذا تبين في
٢٩	١٦	يروي	يروي
٣١	٩	فلا يشبه	فشتبه
٣١	١١	منشورة	منشورة
٣٣	٤	احداها	احدها
٣٣	١١	لا معنى	ولا معنى
٣٧	٢١	يحسنه	محسنا
٣٩	٢١	ابي الحنفية	الحنفية
٤٠	١	يشمل حمل تقييد	يشمل تقييد
٤١	١٢	تعلق	تعلق
٤٧	١١	اثنتين	اثنتين
٤٩	٣	والمزكاة الغنم هـ في	« وفي زكاة الغنم في
٥١	١٠	مداد	مدار
٥٢	١١	فيهم	فيهم
٦١	٧	يرى مثل ذلك	يرى ذلك
٦١	٨	للعلم	للعلم
٦٢	٧	اكل الشجر	الاكل من الشجر
٦٥	١١ - ١٢	الفعل بالدليل	الفعل بهم بالدليل
٧٠	١١	اذا	اذ
٧٢	٤	كذلك بين ايدينا	كذلك في بين ايدينا
٧٢	٩	اولا وجمال	اولا ، وجمال
٧٥	١١	بمحمد	رسول
٧٦	٣	وحيل	والاحيل

صحيحة	سطر	الخطأ	الصواب
٧٦	٥	البي	البي
٧٧	١١	وجودا	وجودا
٧٨	١٨	بل اما ماضيا	بل الخير اما ماضيا
٧٨	٢١	مستقل	مستقبلا
٧٩	»	بدأ	بدأ
٧٩	»	وتداء	وبداء
٨٠	١	بينهما ايهام	بينهما ان في كلاهما ايهام
٨٤	٦	هو مراد	مراد
٨٤	١١	المحض	المحصن
٨٤	١٢	مناولة	مندوبه
٨٧	١٠	محجر	فحجر
٩١	١٤	من يد	مزيد
٩٣	٦	جدد	صدر
٩٣	١٥	بسبب	لسبق
٩٣	»	والتوقف	والتوقف
٩٤	٢	خلافا هل	خلافا في هل
٩٤	١٢	تستقرا	تستقرا
٩٤	١٣	وها	وهان المرئتان
٩٥	٦	في نظر نظائره مما	في نظائره انه مما
٩٥	٧	تخصيص لما عمنه الى آخر القول	هذا السطران ونصف السطر يحدفان
٩٥	١٦	وقوله « قال امام الحرمين ... »	(قوله وقال امام الحرمين الخ)
٩٥	١٠	للتعميم التي في	لما عمنه في
٩٦	٣	ممكن	بقواعد
٩٦	٦	أحصرت	أحضرت
٩٦	٧	ويقول متأخروهم	وبلغني عن متأخريهم
٩٦	١٩	تقلد	تقلدوا
٩٧	٩	الاجماع وقد	الاجماع اخذ العقاييد عن ابي الهذيل
٩٩	١	اربعة والثمانين	والعربية عن الخليل وتوفي سنة ٢٢١ وقد
١٠٥	١١	عليها احد	اربعة وثمانين
١٠٥	١٤	لطائمه	عليها كل احد
١٠٦	٢٠	روايات	لطائمه
١٠٩	١	وهراس	وروايات
			وهراس

صحيحة	مطر	الخطأ	الصواب
١٠٩	١٠	ان الموسم	« ان الموسم
١١٠	»	ومعنى حديث	واما معنى حديث
١١١	١٢	المليكة	الملائكة
١١٤	٢	قد	قدم
١١٥	١٤	وقد	فقد
١١٨	١٧	دخيل في الدين بحدثان	دخيل بحدثان
١١٩	٨	الاجماع عن	الاجماع المنعقد عن
١٢٠	١٣	الزمان اختلال	الزمان واختلال
١٢٤	٨	مع	صنيع
١٢٥	١٩	الاول وقد	الاول فكان هو القول الفصل واعتمده
١٢٧	٣	يرد من قول ما	العلماء من بعد وقد
»	٤	وانما	يرد ما
»	٦	وانباء	من انه
١٢٩	٩-٨	على ان وزا	وانباء
»	٩	وقولهم	على ان الاصل وزا
»	١١	اللغويين	واما قولهم
»	١٢	قائمة	اللغويين انه من لحن العوام فيه نظر
١٣٠	٤	كالجزء	قديمة
»	١٠	مع	كالجزء
١٣٢	٣	ان من	ومع
١٣٣	٣	وكذلك	ان ما من
١٣٤	١٣	اتفاق	وذلك
١٣٥	١٩	كفره او فسقه	اتقان
١٣٦	١٧	اذ	كفرة او فسقة
١٣٧	١٨	مراعى	اذا
١٣٨	١٠	الديانة (قوله استمر الخ	مراعى
١٤٦	٤	الصفة لان	الديانة (قوله مع الاستغفار اه) التوبة
١٥٣	١٦	العساوية	(قوله استمر الخ
١٥٥	٢	مضارع	الصفة الرابعة
١٥٨	٢٠	كيما موضع بالشام	العسوية
١٦٣	١٤	التشلى ارك	مضارعه
			كيما بفتح الكاف وسكون الياء والقصر
			قلعة مشرفة على دجلة من ديار بكر والنسبة
			التشارك

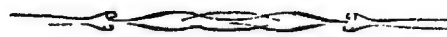
صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
١٦٥	٥	اعلم	اعم
١٦٦	١٠	سببه	سببه
١٧٢	"	الدورانان	الدورانات
١٧٤	٤	انعدامه قدر	انعدامه لم ندر
"	٩	وعند تقدم الحلاك	وقد تقدم الخلاف
"	١٠	وتقدم المراد	وتقدم ان المراد
١٧٥	٢	القواعد	القواعد
"	٢١	بصر	بصر
١٨١	١٦	للفقر	للفقره
"	٢٠	اقتضاه	اقتضاه
١٨٤	٩	حتى	مى
١٩٠	٣	الجواب	الجواب
"	٩	عن	عند
١٩٢	٦	وهو الاعتبار	وهو المكان الاعتباري للفعل
"		الاصلاحي	الاصلاحي
١٩٣	٢	انه	ان
"	٣	يتخيرن	يتخير
١٩٤	٩	ولو اصل	واصل
١٩٥	٩	امراد	مراد
"	١١	الجميع	الجمع
١٩٦	٤	للدليل	الدليل
١٩٦	٦٥	المتعارفة وحتى كون مايتها لم يدخلها التخصيص مايتها الاختين وهي	المتعارفة ومايتها الاختين هي
"	١٧	المذهب	المذاهب
١٩٩	"	فاذا الحقيقة	الحقيقة فاذا
٢٠٠	١٢	لتحميل	لتحميل
٢١٠	١٥	باعز من	باعز ما
٢١٣	٢	ابي كـريم	ابي كريمه
٢١٤	٥	العبر	العبر
٢٢٢	٢	حكم به الماضي	حكم الماضي
"	٨	لانه فازقه ام	لانه ام
"	١٤	عد	عين
"	١٥	الحضر	الخطر
٢٢٣	٧	الاهمية	لا اهمية

فهرس ابواب واهم مباحث الجزء الثاني من حاشية التنقيح

صحيحة	
٢	الباب الثامن في الاستثناء
٤	الفصل الثاني في اقسامه فيه تحقيق معنى قوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين
٧	الفصل الثالث في احكامه فيه مسألة استثناء الاكثر . ومسألة انت طالق واحدة الا واحدة وان
	المستثنى هل هو مخرج من المحكوم به ام من الحكم
٢٤	الباب التاسع في الشروط فيه تنبيه على سهو المصنف
٢٥	الفصل الثاني في حقيقته
٢٦	الفصل الثالث في حكمه
٢٩	الباب العاشر في المطلق والمقيد فيه تحقيق معنى الاطلاق والتقييد ومسألة حمل المطلق على الكل
	افراد وما وقع فيها من الغفلة والتوفقات
	مسألة احوال مواقع المطلق مع مقيدة في كلام الشارع وهي مأخوذة من كلام المازري
	وفيهما شرح مرادة مع تحقيقه وتحقيق ما بناء المصنف عليه
٣٩	بحث المازري مع الحنفية في تقييد اشياء والزامه اياهم ان يكونوا قالوا بالنسخ دون
	دليل وتوجيههم نم الجواب عنه
٤١	الباب الحادي عشر في دليل الخطأ اي مفهوم المخالفة فيه ٣ ؛ تحقيق ان دلالة المفهوم من اي
	انواع الدلالات هي و ٣ ؛ مسألة خروج المفهوم مخرج الغالب وتحقيق التفرقة بين
	مواقع ما وخرج للغالب وغيره
٤٧	الباب الثاني عشر في المجمل والمبين فيه بحث في تعريف المجمل والمبين واصلاح التعريف
٤٨	الفصل الثاني فيما ليس بمجمل فيه الكلام على حجة حديث رفع عن امي الخطأ والنسيان ومحملة
٥٢	الفصل الثالث في اقسامه
٥٥	الفصل الرابع في حكمه
٥٦	الفصل الخامس في وقته
٥٨	الفصل السادس في المبين

صحيحة	
٥٩	الباب الثالث عشر في فعله صلى الله عليه وسلم
٦٢	الفصل الثاني في اتباعه
٦٧	الفصل الثالث في تاسيه
٧٠	الباب الرابع عشر في النسخ
٧٣	الفصل الثاني في حكمه
٨٠	الفصل الثالث في النسخ والمنسوخ
٨٨	الفصل الرابع فيما يتوهم انه ناسخ
٩١	الفصل الخامس فيما يعرف به النسخ
٩٢	الباب الخامس عشر في الاجماع - فيه تحرير ما يراد من الاجماع وبيان مراتبه وما هو الذي يكفر
	جاحدة وانظر صحيفة ١١٦
٩٦	الفصل الثاني في حكمه - فيه اجماع اهل المدينة - واجماع اهل البيت وتحقيق حديث الكساء -
	ومسألة تكفير المبتدعة او تفسيقهم
١٢٠	الفصل الثالث في مستنده
١٢٢	الفصل الرابع في المجمعين
١٢٣	الفصل الخامس في المجمع عليه
١٢٤	الباب السادس عشر في الخبر
١٢٨	الفصل الثاني في التواتر فيه تحقيق وجه افادة التواتر للقطع
١٣٥	الفصل الخامس في خبر الواحد فيه تحقيق مذهب مالك في تكفير اهل الاهواء او تفسيقهم
١٤٥	الفصل التاسع في كيفية الرواية فيه حكم الاجازة
١٤٩	الفصل العاشر في مسائل شتى
١٥٣	الباب السابع عشر في القياس فيه مسألة تقديم القياس هي خبر الاحاد
١٥٤	الفصل الثالث في الدال على العلة فيه الضروري والحاجي والتحسيني ، فيه تحقيق معنى اعتبار النوع
	و الجنس في احدهما . والمصلحة المرسله ،
١٥٥	الفصل الرابع في الدال على عدم العلية

صحيحة	
١٧٩	الفصل الخامس في تعدد العلل
١٨١	الفصل السادس في انواع العلة
١٨٧	الفصل السابع فيما يدخله القياس فيه حكم القياس في الحدود . وفي الرخص . وما لا يتعلق به عمل كل ذلك في مذهب مالك
١٩١	الباب الثامن عشر في التعارض والترجيح فيه فصول ومساائل مهمة منها مسألة بيع الحاضر للبادي
٢٠٠	الباب التاسع عشر في الاجتهاد
»	الفصل الاول في النظر
١٢١	الفصل الثاني في حكم الاجتهاد فيه مسائل مهمة في مواضع جواز التقليد ومنعه ومستثنيات فقهي
٢٠٧	الفصل الثالث فيمن يتعين عليه الاجتهاد
٢٠٨	الفصل الرابع في زمانه .
٢١٠	الفصل الخامس في شرائطه
٢١٢	الفصل السادس في التصويب
٢١٤	الفصل السابع في نقض الاجتهاد
»	الفصل الثامن في الاستفتاء
٢١٧	الباب العشرون في جميع ادلة المجتهدين وتصرفات المكلفين
»	الفصل الاول في الادلة فيه مسألة قول الصحابي . والمصلحة المرسلة والعوائد . سد الذرائع . الاستحسان وتحقيقه
٢٣٣	الفصل الثاني في تصرفات المكلفين في الاعيان



فهرس تراجم من ترجم له في الحاشية

صحيقة	
١٠	ترجة ابى علي الشلوين
»	ترجة الجزولي
١	ترجة ابن طلحة الاندلسي
١١	ترجة الحربى الحنبلي
١٣	ترجة ابن شاس
١٤	ترجة ابن الجلاب
٤١	ترجة ابن سريج
٤٢	ترجة الدقاق
٧٦	ترجة الجاحظ
٨٧	ترجة عبد الجبار
٩٧	ترجة النظام
٩٩	ترجة ابن حزم
١٠٥	ترجة ابى علي ابن ابى هريرة
١٥٣	ترجة عدي بن حاتم
٢١٣	ترجة بشر المريسي

جدول ما وقع من خطأ وصواب في الفاظ شرح التنقيح لشهاب الدين القرافي

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
٨	٣٤	اولى	اولي
١٣	٧	الموصوف	الموصوف
١٦	٣٢	صرّفاة	صرّفناه
١٦	٢٣	والمبادرة	والتبائر
١٧	٣٨	❦ واذا	(❦ واذا
٢٠	٥	قاسر	قاسر
٢١	٣٥	قواعد متناقضان الاولى	قواعد : الاولى
٢١	٣٦	وهما القاعدة الثانية ان الاستثناء	وهما متناقضان القاعدة الثانية ان استثناء
٢٧	٧-٦	فالقصد بالشرط	فالقصد بالشرط
٤٠	٢	العامل	العمل
٤٠	٣٠	متتابع	متتابعا
٤٩	١٣	يوجبونه	يجبونه
٥١	١٥	وقلتلم	وقلتم
٥٣	٣٢-٣٣	وقض في اصبعه	وقبض اصبعه في
٥٧	١	كاللفظ	كاللفظ
٥٨	١٣	او لا عمل	اولا علم ولا عمل
٥٩	٣٣	واي	ابي
٦١	١	الاول قد	الاول انه قد
٦١	٣-٢	من عن	من الجواب عن
٦٢	١	على جميع	على اتباع جميع
٦٣	٢٢	الغي	الغي
٦٧	٥	يتفاضلا	يتعارضا
٦٧	٣٤	عدى
٧٢	٢١-٢٠	دوامه لوجب	دوامه لانهم من جملة الكائنات ولو اراد دوامه لوجب
٧٢	١٢	ثابيا	ثابتا
٨٤	٩	لا صيته	لا وصيته
٨٤	٣٦	الاول الوصية	الاول ان الوصية
٩٢	١٢	تاخرها	تأخرها
٩٤	١٦	اباحته	الاباحته

صحيحة	سطر	الخطأ	الصواب
٩٥	٢	الجل	الجهل
٩٩	١٢	بعض الاممة غير	بعض الاممة وبعض الاممة غير
١٠٠	١٠	المسالتين في	في المسالتين
١٠٢	١٠	هذه في	هذه هي
١٠٤	٣٧	يتبع	تتبع
١١٥	١٢	الاثنان	والاثنان
١٢٠	٣٢	الجليمة	الجليمة
١٢١	٣	لا اعتقد	لا اعتقد
١٢٣	٣٣	محوز	ومحوز
١٢٤	٣٥	الأصحاب	الأصحاب
١٢٩	٢١	العل	العقل
١٣٠	٩	التواري	التواري
١٣١	١٥	اشتر فيها	اشترك فيها
١٣٣	٦	الزاهري	الزاهري
١٣٤	٢٨	الا اظن	الا الظن
١٤٦	٢٥	الصحابية	اصحابي
١٥٢	٣٠	احاقيق	احقيق
١٥٦	٣٥	الدنياويات	الدنياويات
١٥٩	١٥	فهي	هي
١٧٠	٣٤	راي	راي
١٧٠	٣٧	كم	لم
١٧١	٢٦	انقاؤه	انتقاؤه
١٧٣	٢١	لجط	بجد
١٧٥	٣٦	عن	على
١٧٨	١٠	بصورة	بصورة
١٨٣	٦	وجراد الاجام	وجود الاحرام
١٨٣	١٦	فلا عليه	فلعليه
١٩٣	٢٨) اذا	(واذا
١٩٤	١	وبالمنسوخ	فالمنسوخ
١٩٤	٦	قولان	قولين
١٩٥	٣٢	ولا	لا
١٩٦	٣٣	احلتهما	احلتهما
١٩٧	٣	بقولها	بقولها

صحيحة	سطر	الخط أ	الصواب
١٩٨	٣٢	لا يتركه	تركه
١٩٩	٣٥	فانما وهو حي	فانما وهو حي
٢٠٠	٤	راجعا	راحح
٢٠٢	١٩	امدى	باهدى
٢٠٧	١٧	الغيوم	الغوم
٢١٥	٣٧	المستهو	المستقي
٢١٦	٢	الحكم	الحاكم
٢٢٠	٤	ايهم	ياهم
٢٣٢	١٢	تجب لان تجب لان الاصل	تجب لان الاصل

—————

تقاريط الحاشية

فمن ذلك ما كتبه القدوة النحرير نقيب العترة الطاهر المقدس المبرور
الشيخ سيدي احمد الشريف رئيس اهل الشورى بالقطر الاورقي ونصه :

الحمد لله وحلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

وقفت اعزك الله تعالى واسعدك . وتوفيقه احظاك وايدك . على ما حرره فلكم
العلمي من حواشي التنقيح التي بهرت بنبيا نك مبانيها . واتضحت باحسان مقالتك
معانيها . واوضحت لاولي الالباب مثالها ومثانيها . اذ كانت على حسن مفاصدك
فيها . برهان حسن واحسان لمقتفيها . كيف وقد اتيت فيما حررته من البيان ما قلل
الحز وطبق المفصل اجمع . ومن حسن التبيان ما ينبغي لذي اللب ان يسمع . فقد قيل
لبعض الحكماء اي الكنوز اعظم قدرا فقال العلم الذي خف . محمله فعمظمت
مفارقته فهو في الملا جمال وفي الوحدة انيس وارجو ان يسدد الله لك القول
ويجزل لك من فضله الطول بمنه وكرمه آمين كتبه فقير ربه احمد الشريف
المفتي الاول المالكي بتونس لطف الله تعالى به في جمادى الاولى عام ١٣٣٢
انين وثلاثين وثلاثمائة والف .

ومن ذلك ما كتبه العلامة النحرير كبير اهل الشورى المقدس الشيخ سيدي
الطيب النيفر ندس الله روحه ونصه :

شكرا لك اللهم وحمدا . وصلاة وسلاما على الغاية من هذا الوجود والمبدأ .
سيدنا محمد بى الرحمة وعلم الهدى . وعلى آله واصحابه وكل من تقى اثرهم
وبهم اقتدى . اذ بعد فقد وصلني اعزك الله كتابك الموسوم بالتوضيح والتصحيح
لمشكلات كتاب التنقيح فالفيتة جنة انظار عالية . لا تسمع فيها لاغية . تزينت
سماؤها من تحريركم بنجوم ثواقب . ورجوم لكل حاسد مناصب . فلا جرم ان
يهتدي بها من كان يضل فكره من التنقيح . في مهامه فيح . فهو اليوم يسير آما

من الضلال . متيسرا من جنتك وارفت الضلال . شكر الله سعيك ودام برعك ولا
برحت تسج برود العالم على نيري البث والتأليف . بحسن تجبير وابدع تقويم
والسلام من فقير ربه عبده محمد الطيب النيفر المفتي المالكي وفقه الله تعالى
تحريرا في رجب من عام ١٣٤٢ هـ .

ومن ذلك ما حبره العلامة التحرير المدقق امام تبلاغة وانيان الشيخ
سيدي محمد ابن يوسف المفتي الحنفي ادام الله به النفع ونفعه :

سمعت على شوق بفصل خطايا فسابق الداعون من خطايا
وتبرجت يا حسنها لذوي الحجا تجلو الحقائق من وراء حجابها
خضعت للهجتها النفوس وقد رمت شبه الخلد مهما اتبرت بشبابها
اهلا بها كم فصلت من مجمل كم اوضحت من مشكل اهلا بها
فاقت بمحكم وضعها وبطبعها فاحفل بها ذقت على اتوابها
فهي الفريدة من فريد زمانه وكذا الضدت تلوح من اندها
ذاك الهام الطاهر الاعلى الذي ارضى الملا واتى العلا من به
ريان من ماء العلوم كانما استبحاره فيها بديع حبيبها
يجري الى العوضاء غير مزاحم لا يرتضي الا ارتياض صاعبا
فيقوده دلا لارباب البها حتى يكون الكل من اربها
ايه اخا تلك الفنون ولا تزل تهدي الى الالباب صغر لبها
واليك من روض المودة زهرة تسعي بريها الى احبابها
تنهي سلاما مثل انفاس الصبا هبت سحيرا بعد طول غيبها

ومن ذلك ما كتبه العلامة النظار المنعم الشيخ سيدي محمد بن القاضي
القاضي الحنفي رحمه الله ونفعه :

حمدا لمن اكمل خلق لانسان . وخصه بالعقل وانيان . ورفع درجته بما
منحه من العرفان . والصلاة والسلام على رسوله المبعوث بأصول الشريعة انغرا

فانار باحكام احكامها الغبرا . وعلى آله واصحابه الذين اشرق نور النبوة بسبأ
عقولهم فانبلج للامة فجرا . وبعد فان اجل ما يقتنى من العلوم ما توفرت في
تحصيله رغبة العموم وعلم اصول الفقه من اعلاها منزلة لديهم . وشرف عايتة من
المعلوم بالضرورة اليهم . ولذا تسابقت الائمة الاعلام . الى تمهيد سبله بالالسنه
والاقلام . فانلقوا فيه التأليف العديدة . وحرروا التحارير . المفيدة ومن بينها كتاب
التنقيح لعلامة عصره واهام مصره شهاب الدين القوافي . افاض الله عليه من
سحاب فضله صوب خيره الوافي فانه هذب فصوله وحصل محصوله بيد انه لم
يفض ختامه . ويروى من مناهله اوامه . الى ان حان عصر من سبقت له العناية
الربانية . وهدته السعادة الالهية لها ته الذخيرة المخفية . فشرعن ساعد جده . واحي
مناثر جده . الاوفو نابغة العصر وزينة علماء هذا المصر العالم التحرير الدراكة
الشهير الناقد البصير ماشيت من فكر ثاقب وراى في حل المعضلات صايب
صديقنا البرور . الشيخ سيدي محمد الطاهر ابن عاشور القاضي المالكي بالقطر
التونسي حفظه الله من كل ما يسي فكتب عليه حواشي ذلت صمابه . . وميزت
من قشرة لبابه . وارضحت مسالكه وبينت مداركه وطوق بافكاره جيد العقول
بقلايد الافادة وتجلت جواهر قريحته في حل الاجادة وانبي لما سبحت بحرهما
الزاهر . ذكرت قولهم كم ترك الاول للاخر . فارجو ممن وفقه . ان يعم نفع ما
حققه . ويجازيه على صنيعه الجميل ويوالي عليه نعمة في كل غداة واصيل كتبه
راجي لطف ربه الخفي عبده محمد بن القاضي القاضي الحنفي بالقطر التونسي في
السادس عشر من رجب عام ١٣٣٢ اثنين وثلاثين وثلاثمائة والف .

ومن ذلك ما كتبه العلامة النظار الاستاذ المنعم الشيخ السيد محمد النخلي
احد اعيان المدرسين بجامع الزيتونة ونصه :

اجملت في استطلاع فوجدته من اجمل الجمل التي تجكى الدرر
ورايت بين سطوره متدفقا ينبوع تحقيق وتدقيق بهر
قضيت دينا قد تخلد ازمننا في ذمة العلماء بتأليف اغر

فجلوت حاشية على التنقيح قد كشفت قناع الشك عن اهل النظر
 وحثت عزيزا من نقائس علمكم واعدت الظالماء صبحا قد ظهر
 ولواجتلى الحبر «الشهاب» عروسا لثني معاطفه سرورا واقتر
 وسلا «الكنانة» واصطته بحسن «خضراءوز» موى الجبابدة الغرر
 واقر معترفا بياع مده قاضي الجمعة ذو المعارف والفكر
 عجل ابا عبد الله بطبعه ليعننا بعموم نفع معتبر
 ناسج برد هذا التقريط الوجيز فقير ربه محمد النخلي وفقه له في ٢٤
 جمادى الثانية عام ١٣٣٢

ومنها ما كتبه العالم التحرير الشيخ السيد محمد بن القاضي احد اعيان
 المدرسين بالكلية الزيتونية مقرطا ومؤرخا طبع الجزء الاول ونه :

دعني من الالغاز واللميح وشرح بقول معرب وفتح
 فلقد سئت اليوه كل معقد لما رايت حواشي التنقيح
 صيغت باسلوب متين محكم ينبو عن التجريد والرشح
 وجلا عرائسها الهمام اخو العلى وابن الاوى وامام كل نصيح
 الطاهر القرم ابن عاشور الذي يغنى اسمه المثني عن التصريح
 ولذلك منذ عجزت عن احصاء قد حازه عرجت للتلويع
 يا ابن الكرام وصاحب الخلق التي زكتك فاستوجبت كل مديح
 يسرت في التنقيح كل عويصة تحتاج للتحرير والتصحيح
 وكشفت من علم الاصول غواده بنهاية التحقيق والتوضيح
 فتي تمام الطبع بعد مؤرخا يهدي تمام النفع بالتنقيح

٢٩ ٤٨٠ ٢٣١ ٦٠١

١٣٤٢

محمد بن القاضي

ومنها ما كتبه العالم الفاضل ذو الادب الفاضل الشيخ السيد محمد الصادق
المحرري المدرس بجامع الزيتونة مقرضا وموخرضا طبع الجزء الاول ونصه :

ام هو عقد من درر	ادا رياض مزدهر
العالم الشهم الابر	ام ذي حواش جادها
شور الهمام المشهر	انظر انفذ ابن عا
تجلى بوجه كالقمر	نعم العروس زفها
قد اعوزت عنه الفكر	حلت من التنقيح ما
من في زمان قد غبر	وطما اشتاق لها
كانت لكم نعم الاثر	ناهيكها مائة
هذا الصنيع المبكر	فلنحمد الله على
بالعلم حقا يفتخر	وافخر بما اوليته
رخا باحمد وافخر	فالطبع قد اتى موء

من المعذر لكم ودودكم محمد الصادق المحرزي عفا الله عنه عام ١٣٤٢

ومنها ما كتبه العالم الفاضل المتفنن الشيخ السيد محمد البشير النيفر احد
اعيان المدرسين بجامع الزيتونة ونصه :

كم طوقت يدك التاليف من نعم	ابا الصفا وسير العلم والقلم
بها تحدث اهل العلم والهمم	وجئت فيه بايات مبينة
تملي المعجائب من علم ومن حكم	فذي تاليفك اغراء ما برحت
عزم وعلم وفهم جائب حكم	بها خدمت فنون العلم خدمة ذي
قد بات منها على الافهام من غمم	وقد تيسمت صعب الكتب تكشف ما
بها السبيل وان كانت لفي ظلم	هذي حواشيك للتنقيح قد وضحت
سفرا جليلا ولكن غامض الكلم	القي الشهاب الينا من معارفه
لفطا ومعنى بمنجاة من السقم	اذ لم يعد نظرة فيه ويخرجه
وتراب الصدع صنع العالم الفهم	فقتت توضح منه كل مشكلة

تجري على سنن الاعلاء ذا نظر حول المحقر والسفوف لم يحرم
 بمشاك العلم فلتعمر منازلهم وليحي ما ضمت الاجداث من روم
 رعت ذمته حقاً ولا عجب فالحر يخترع العالم من ذمم
 وتلك شئنة في آل بيتك قد اورثت في الذي اورثت من شمم
 يا طاهر الخلق من ذام يدنس به واحد النجوم في سم وفي شمم
 شكراً لفضلك في نشر العلوم بما زلت ترى لك فيها صدق الخدم
 وطبع حاشية التفتيح ماثرة جاءت بنفع لطلاب الهادي عزم
 لا زلت تظهر آثار مباركة يحوطك العيون في بدء ومختتم
 محمد - البشير النيفر

ومنها ما كتبه الفاضل الماجد الاديب الاكبر الشيخ السيد محمد المختار

الشاهد ونصه :

الحمد لله الذي رفع اهل العلم على مصلة الشرف و مكنين ونور ابصار
 بصايرهم بنور الفتح المبين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله واصحابه
 الماديين المهديين . وبعد قد وهني كتاب كريم وعقد در نظم انه من ولي
 صميم وانه لروح وريحان وجنة بعيم موسوم بالتوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب
 التفتيح فابتهجت به الخواطر واتعشت به انتعاش الروض بالغيث المطر وكملت
 اخفايي بالثمن مسائله الزاهرة ومباحثه الباهرة والفتية كذا ايتمت وتأنينا بلغ
 الغاية تحريراً وتحقيقاً وانه لثاينة اعجاب في كشف مخدراته ورفع الحجاب فياله
 من تاليف لم يسبق له نظير وام ينسخ احد على منواله ولو كان الناقد البصير قد
 جمع فروعاً واتى على المسائل اصلاً واصلاً وفرعاً فرعاً فاصبح سهل الشاؤل لكل
 مرید بعد ان كان عليه قفل من جديد ولا غرو فان محرره قد حازت قبلة السبق
 في مآدين العلوم وبلغ النهاية في المعقول والمنطوق والمنهوم نادرة الدهر وواسطة
 عقد علماء العصر بيت العلم والمجد اب عن اب وجد عن جد صنوة الخيرة الشيخ

سيدي محمد الطاهر بن عاشور المفتي المالكي بقطر افريقية ادام الله به النفع وشنف
بعلومه القلب والسمع وحقا له ان يقتخر به القطار ويجعل درة يتيمة في جين
الندهر حيث ابدى من التفنن ما اهر العقول الدال على تبحره في علم الاصول
وتراجم العلماء المنحول هذا ولما استوفى القلم من النشر جنح الى ترصيفه بنظم
ايماءات من الشعر :

كتاب عزيز قد افادت مسائله بانه في التحقيق - عز - مماثلة
به مشكل التقيح اصبح واضحا صحيحا صريحا للذي يتناوله
وذاك بتحرير وحسن تبصر وتقل لقد دلت عليه دلائله
فيائه من صنع به ابتج الوري وسرت به شبانه وكواهله
على انه من صوغ عالمها الذي له الباع في التاليف لامن يجادته
امام همام عالم العصر طاهر فصيح بليغ قد تناهت فضائله
عاشوري له صيت ومجد موهل تسامت به في الخاققين اوائله
له في اصول الدين ذوق وفكرة يغوص بها في كل معنى يحاوله
فحقا لعصر ان يتيه بمثله ويسفر عن فخر توات عوامله
ولا زال ملحوظا بين عناية وعمر مديد بارتقاء يواصله
محمد المختار الشاهد

ومنها ما كتبه العالم الفاضل الاديب الشيخ السيد علي النيفر المدرس بجامعة الزيتونة :
الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

وفود مصانع الادباء ترى توئم حمى همام حاز فخرا
تدير به كوءسا من ثناء تميل بها ذووا الاحلام سكرى
فمالك لم تكن فيمن توافى وانت بذاك اجدرهم واحرى
توبني بذات التنايب نفسي قفلت لها اليك رشدت امرا
ذريني لست اخشى من ملام ولو اني اتيت بذاك امرا
الست ترين مضروبا عليه رواق الحلم اورف مسبطا

فما اجاني يقيق لديه ذرعا اذا الحماء بعد الذنب فرا
 يلاقيه على رجب بوجه يثير طلاقة وينفض بشرا
 شمائل مكسبات المرء ذكررا يفوق شذائوه زهرا وعظرا
 على اني يشبطني يقيني باني دون من سميت قدرا
 ومالي والمصاقع لست منهم بني شبه اذا ما الامر فرا
 بحسبي اليوم ان افنوا خطاهم وحسبك انني بلغت عدرا
 فانظما كواكب نيرات اذا غيري ينظمن درا
 تسري عن حشا المكروب هما وتترك ابد الحاد حرا
 عساني ابلغ المعثار مما يكافئ منه وايك غرا
 بدا يفضاء طوقنا اياها بدا يفضاء طوقنا اياها
 وكنم لدا ابن عاشور اباد ولكن لا نطق ابن حصرا
 فيا متدارسي « التفتيح » هكم كوهوس تهاني صدا وبشري
 فايل مشاكل « التفتيح » ولى وابدى بينها « التوضيح » فجرا
 وقبلنا كان دينا لليالي على علمائنا عصرا فعصرا
 وكم قد نال مرء من حقوق وقد غبت له من قل دهرها
 لك الرحمان من ندس سري به كف الليالي اليوم اثرى
 اثار لنا بابداع واسدى حواشي قذة رصع درا
 اعدت شوايع التفتيح دينا ومن اقطاره وطات وعرا
 بخبرة فيصل درب وراي اذا صلدت زناد القوم لورى
 كذلك انفخار احل فوما محلا جل بين الناس امرا
 له نصبت نفوسهم اكداحا فقالوا راحة من بعد كبرى
 وما مس المسافر من لغوب فعند الصبح يحمد منه مسرى
 وهل تنقد حناء المعالي لمن يهدي لها الرحات مهرا

الا فلك المضاعف من ثناء فتتح عن كمام الشعر زهرا
 بقيت كما تروم قرير عين تجمع من فعال الخير ذخرا
 ولا برحت لك الاقدار سلما ومما يرشق الحدثان مترا
 ابنكم الروحي علي النيفر

ومنها ما كتبه الاكثب الامجد الاديب الشيخ السيد محمد الهاشمي
 العضو بالمجلس البلدي وناظر المكتبة الاحمدية بالجماعة الاعظم ونصه :

اما بعد حمد الله الذي جعل الخلق الحميدة دليلا على عنايته بمن حلاه
 حلاها وميز بها النفوس التي اختصها بكرامته ونولاها والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد عبده ورسوله المرتقي من درجات الكمال ارفعها واعلاها فسد
 طالعت كتاب التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح وسرحت طرفي
 في رياضه واوردته سلبيل حياضه فاذا هو قد حوى مسائل جمة ونكاث مهمة
 اربى به صاحبه على كل الشروح والخواشي بما اودعه من المحاسن بلا تحاشي
 لا سيما وقد حلاه بتراجم فطاحل العلماء وتحرير ما لهم من الانساب والاسماء
 فلم ينسج على منوانه احد فيما سبق ولا فاء به احد ولا نطق كيف لا وهو من
 تاليف الامام العالم وركن الشريعة المستلم الصدر الكبير المحدث الشهير سندوقه
 وامام عصره وورع زمانه وفاضل اقرانه ذي الاخلاق المرضية والاعمال الفاضلة
 الزكية سيدي محمد الطاهر بن عاشور المفتي المالكي بالديار التونسية صانه
 رب البرية .

اعمال طاهر مولانا ونثته قد طرقت محفا ميزانها رججا .

قد سلك الزور من المسائل والسهول وبذ في عنفوان شبابه الكحول

فبعده نال العلوم باسرها وبجده يلقي السعادة في غد

فلما تحلى من الفوائد بما تعلی واشتهر اشتهاار الصباح اذا تجلى واوتلا من

العلم وطايبه وارتاضت نفسه الكريمة في رياضه وهضابه اخذ في التحرير

والتحنيف وأوضح بتحقيقاته مشكلات الشفيع وأكمل في حله بالكيل
الوافي فزاحم بمنأكبه الشباب القرافي :

نيل المفاخر والعلى والسودد بنزاهة الاخلاق والكف الندي
ودراية للعلم يخطب ودها من كان يبحث في العلوم ليهتدي
واذا ادروء قد حازها وحكم له بجلوسه حتم محل الفرق
كالطاهر الميمون عالم تونس قضي القضاة ونجيب المتوقد
لا زال للفتوى اماما قدوة لا زال في يوم العطا طلق اليد

ومنها ما حرره العالم الفاضل الكاتب الضليع الشيخ السيد معاوية التميمي
احد اعيان المدرسين بالجامع الاعظم .

الحمد لله المبدع في قضائه . المنفرد بجلاله وعلائه . والعلاة والسلام على
بوءبوء الفخر من خاصة انبيائه واصفيائه . وبعد فانه لا يرتاب في اذقة علم
الاصول على سواه . واستكشافه على سر التشريع واصابة مرماه . نعيمك بعلم
يجمع بين فضيلتي العقل والنقل . ويسلك به مهامه الحزن والسهر .
وقد وضع الحجر الاول منه اما قریش وتتابعت بعده الاعلام . كل على
حسب ما طفق به الكاس والحام . ومن بين اماء اهل التحقيق . الضارب في
مشكلات المعارف بسهم رشيق . ومن اذا ذكر سواه حق لاهل العلم ان ينشدوا :

« هيات هيات العفيق »

ابو العباس الملقب بالشهاب فقد انف كتاب (تنقيح الفصول) وضمنه
(محصول) فخر الدين وكتاب (الافادة) للقاضي عبد الوهاب وكتاب
(الاشارة) نلباجي و (كلاما) لابن القصار ولم يترك من هذه الكتب الاربعة
غير التقسيم ومباحث لا يحتاج اليها الفقيه وأضاف اليه من التواعد والمباحث
ما صيره غاية في بابيه . مفزعا للنبقاء من طلابه . صغف الله جزاء يوم حشره
وحسابه . وما انصف من يسم التنقيح بالمسودة او عدم التحرير .

وكان الذي جرا على ذلك امران (الاول) بعد العهد بالاساليب العربية
وفسد الذوق الصحيح فان القرافي كتب تنقيحه بلسان عربي طال العهد
بطيره من ضرب الامثال وارتكاب الكنايات . وانتقاء ما غرض من رائق
العبارات .

(الثاني) ان اناس الفت الفاظا اعتادتها في اداء تلك المعاني
فاذا نظرت وقامت اشبه عليها الحال . ونسبت بدون ترو الى الشباب الضعف
في المقال . وكاني بالشباب ينشد :

فما اناس بالاناس الذين عهدتهم وما الدهر بالدهر الذي كنت نعرف
نعم كان كذاب التنقيح في حاجة الى بيان مقاصده في تضاعيف سطوره .
وايضاح ما في طي لئلته ومنتوره . وتصحيح ما يعرض للاذهان من عدم
تحريره . والخوض معه في مباحثه وتجييره . فكان اول من فهم هذا المعنى .
فوضع انامله على النبض وعرف محل الشكوى . استاذنا العلامة الجليل .
رئيس اهل الشورى من خير قبيل . سيدي محمد الطاهر ابن عاشور فقد سلك فيما
كتبه على التنقيح حفظه الله مسلك الحكيم . لا يكتب الا حيث يقال : هل
من عليم . فكانت له فيها على العلم يد بيضا . وعلقا يربا عن ان يقال فيه :
وعين الرضا .

فهي الفريدة من فريد زمانه وكذا الصفات تلوح من انسابها
كتبه ابنكم معاوية التيمي

